

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

بَيْنَ الشَّجَرِ .. وَالْوَهَجِ

ان الاقتحام وخوض التجربة تلو التجربة لتحقيق غرض ما هو الوسيلة الكفيلة باستلاك التراكم المعرفي والخبرة العملية لاستخلاص القيمة المتوخاه من ذلك الغرض وتنمية القدرة على الاتحاد معه في تحقيق فاعل يتطابق مع الصورة الذهنية وتجسدها على صعيد المعطيات الحسية في الواقع لتتسع بعد ذلك آفاق الخلق والابداع ولكل الآمال والاحلام المتجددة .. وهكذا اكتشفنا أنفسنا أننا قادرون ليس على إستغلال الامكانيات المتاحة فحسب ، ولكن على تطوير هذه الامكانيات وتطويرها لتشتغل بكل طاقاتها وتتسع باتساع طموحاتنا واكتشفنا بهذا الاتجاه ان في الزوايا خبايا ، بل كنوزا ثمينة تنتظر موعدها لتعطي ثمرها ، وأن التهب هو ما يضيخ صور الاهداف ويصعب سبل الوصول إليها في الوهم لا في الواقع ، الامر الذي يحبط كل توق ويغمد كل شوق ويصيب الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بل والسياسية بما يشبه العقم ويجعل من الاتكالية على المعطيات الجاهزة للغير البديل الاسهل ولو كلف ذلك ثمنا باهضا وخسارة فادحة ..

بهذا يلاحظ قرونا الاعزاء مدى ما بلغت المجلة في محاولتها المتواضعة من تقدم باتجاه المزيد من الاحسان .. فلا غرابة اذا من ان نحدد ملامح هدفنا ، ومن ثم العلامات البارزة على طريق تحقيقه ب [من أجل تأصيل نقدي في التاريخ والتراث] على ما بين هذه الثلاثة المواضيع من عموم وخصوص ، ففي التاريخ لانؤمن بإعادة كتابته ولكننا نقول بضرورة إعادة قراءته قراءة أمينة منهجية تحاكم الحدث وتتماطى معه في زمنه الذاتي والموضوعي بأسبابه ومسبباته وفعله وتأثيره ايمانا منا بأن أمة بلا تاريخ لم تخلق بعد ومهما كان حظها في الحياة من التقدم او التخلف .

وفي الدين فإذن موقفنا هو التأكيد عليه لتحقيق الإرادة الالهية منه وفيه وبه لاستكمال مقومات استخلاف الله للانسان في هذه الحياة وتأكيد ملكيته لما منحه الله من خصائص ومقومات هذا الاستخلاف وأهمها العقل الذي لانهاية لقدراته وآفاقه .. والحرية في الإرادة والاختيار التي هي وسيلة هذا التحقق والفعل من أجل اعمار الكون واخصاب الحياة بالتعاطي الواعي مع مسخرات الله سبحانه وتعالى للانسان فيها ، والوقوف ازاء ماتراكم عليه من افتعالات وتناقضات كانت هي المعطى الحقيقي للتناقض الاجتماعي في حقب تاريخية مختلفة تنازعت في صنعها كما تنازعت في بقائها ومصالحها على صعيد الواقع، الامر الذي حجم فعله

وتأثيره وانحرف بمسيرته التاريخية عن طريقها الصحيح الى اقحامه تحت انقاض هذه التناقضات في رحلة شاقة . وموقفنا في هذا الصدد هو لمعرفة هل بفعل هذه التراكبات فقد الدين أهميته وانسجامه مع الحاضر وطموحات المستقبل أم أنه ما يزال كما اراد له الله يحتفظ تحت أنقاض التراكبات بقيمه ومميزاته وقدرته الكافية للاستجابة للتحديات وأن ما حدث لا يعدو كونه فعلا طارئا للانحرافات والاهواء وذلك من خلال بحثنا فيه عن علاقته بالعقل والعلم وتحقيق التوازن بين المادة والروح لخلق معطيات متكاملة تكون نسيجا حضاريا يجتمع فيه التنوع المتناغم في صورة واحدة موحدة قوامها التماسك البيوي والتناسق الجمالي والايحاء الابداعي . وهل هو بالفعل يقوّل الانسان والحياة في نصوص جامدة ام أنه يطلق طاقات الانسان في آفاق الخلق والابداع وكذلك معرفة علاقته بالحضارة الانسانية عبر عصور التاريخ البشري وانتائه الديناميكي بالحياة المتقدمة .

أما التراث وهو محصلة الذهنية الانسانية لكل شعب من الشعوب التي بدونها لاكتسب هويتها في هذا الوجود اذ لا وجود بدون هوية ولا هوية بدون قوة ولا قوة بدون فعل متحقق في الوجود . فإنه « التراث » ليس معطى مجردا مصبوبا في قالب الماضي الذي قد يتخيل البعض انقطاعه عن اللحظة الحافلة بل هو امتداد للفعل الانساني الذي هو التاريخ في حقيقته والدين في فعله واثره .

وذلك بتنهيج نظرتنا هذه للتاريخ والدين والتراث بمنهج التأصيل النقدي الذي يشيّد ما هو قادر على الثبات والتواصل مع كل جديد وفق متغيرات الحياة ومتطلبات الانسان بما يلبي حاجته الروحية والمادية ويشبع ويحقق طموحاته وآماله في المستقبل الذي يشهده ، علما بأن قضية الثبات والتحول هي وظيفة حيائية تاريخية ديناميكية تصنع تلقائيا بما يشبه القانون الطبيعي طبق المشيئة الالهية والارادة الانسانية في رحلة الكينونة والضرورة للوجود ويسقط غير القادر على ذلك وفق قوله تعالى [فأما الزبد فذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض] . وهكذا عندما تفارق الاشياء تاريخيتها تتسامى الى عالم لانهاضي ثم تنزل فيها بعد على الاجيال اللاحقة صورا وأساطير تفقد مكانها وزمانها الذاتيين لتتموضع في اللامعقول وتفقد كذلك شخصها واختصاصاتها لتصبح ملكية عامة توظف في مجالات الابداع في سياق العظة والعبرة وتلبس شخصا جديدة على مسرح الواقع لتؤكد علاقتها بالديمومة التاريخية .

وفي هذا السياق نتواصل بالماضي من وحي اللحظة الحافلة بالتحدي في طريقنا الى المستقبل المأمول من خلال هذا المنهج المتكامل لأن معطى التأصيل النقدي هو التأسيس العلمي للحقائق الحية والمتجددة في بناء جسور راسخة للتواصل الثقافي والحضاري وذلك عبر حوار ديمقراطي منهجي يفرز انتاجا ابداعيا يؤكد سلطة العقل ويعزز ملكات الانسان ليصبح في فعله واثره صانعا للتاريخ الذي هو في حقيقته الفعل الانساني المتجدد .

والمجلة بتأجهاها الجديد في سياق تطورها هذا لاتنسحب من ساحة التراث الموروث انسحاب المهرم لتلتحق بمعطى جديد وافد شرطه الوحيد لمنح تابعيته هو الاغتراب ، ، لأن من الصعب استبدال الهوية بالتابعة (قسمة ضيزي) ليس لانعدام المعادلة بينهما في كل الاحوال وحسب وإنما لكون العلاقة بينهما علاقة ضدية كذلك التي بين الحضور المتحقق بالفعل وبين الغياب المترتب على الارتهاق للغير

لقد جاء هذا الاتجاه من خشية الانشداد المطلق الى الموروث بغرض الخوض فيه برؤية

معاصرة تبحث عن معادلة جديدة بين الماضي والحاضر تستمد حيويتها واستمرارها من الجدلية التاريخية الثقافية والاجتماعية بينها وبين المستقبل ، ولامتلاك القدرة على القبول والرفض لصالح النمو والتطور لاتجاز اولى مستلزمات الخوض في مشكلة النهضة الحديثة ومعالجتها بين الاصله والمعاصرة ، وهي خلق التكيف الواثق بالجديد باستيعابه استيعابا واعيا يقبل بالآخر ومحاورة لا ليفترق عنه وانما ليلتقي معه في قواسم مشتركة تقودهما لان يصبا معا في مجرى واحد . .

وكما حاولت المجلة في البدء الخروج من قوالب النصوص أو التعاطي معها كبديل للعقل والعلم لايقبل الجدل ولا يبيح حرية النظر فيه او مجرد التساؤل حوله . . من أجل أن تتأملها من بعد كاف يحيط بجميع أبعادها لتمكن من إكتشاف وإلتقاط نقاط التماس والتفارق وعوامل النهوض والقصور لكي لا ننشأ بمعطيات الحداثة ونظريات التحديث فنصبح مثابة «فترة» في معرض تجاري لازياء الموضة في سكونية من طراز جديد . . بل ان السكونية الماضوية لاتفقد لغة الاتصال وسهات الهوية مثلما تفقدها سكونية الحداثة لان الامر في الاولى تخلف ممكن الخلاص منه بتطويره وفي الثانية استلاب لاحياة معه . .

وليس هذا هو قصارى مايجب عمله بل ان التصدي لتناible المؤسسات الاجنبية ومروجي الافكار الانفصالية والمنشدين التجولين الجدد ، والمبشرين بالحدثة الاستلابية يأتي في اولى المهام التي يجب ان نبدأ بها لنفتح الطريق أمام المسار الجديد لخلق ثقافة اصيلة معاصرة . . وحسب هذا الادعاء أنه أكد لحركية الرؤية بأبعادها الثلاثة ولاصالة القابلية بالمرونة الفكرية والعملية في مقابل تأكيد الانتهاء وإيجابيته الفاعلية . .

في هذا العصر الذي تتمازج فيه الثقافات والحضارات ، ويتجه تنازع المصالح نحو عالم من التكتلات الجديدة حيث اصبح للغرب وللشرق معا تغلغل في ثقافتنا وحضارتنا وفي حياتنا اليومية لافكاك منه الا يبعث وتأكيد فاعلية القديم النافع للتكيف بالمصالح من الجديد المفروض لخلق روح المفاعلة في حياة حاضرتنا ومستقبلنا . .

ومن هذا المنطلق كان إعادة النظر في الهيكل الاداري والفني والفكري للمجلة وفق المثل السائر «اعط القوس بارها» لتظافر الكفاءات والجهود كل فيها هو مؤهل له حتى نطمئن على سلامة اتجاهنا ونحقق الضمانات الكافية لامتلاك اهدافنا المرجوة ، وذلك على النحو التالي:-

□□ أولا : محور التاريخ والحضارة :-

١ - د . يوسف محمد عبدالله نائب رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ، أستاذ تأريخ اليمن القديم وأثاره بكلية الاداب جامعة صنعاء

٢ - د . عبدالرحمن عبدالواحد الشجاع ، أستاذ التأريخ الاسلامي بكلية الاداب جامعة صنعاء □□ ثانيا : محور اللغة والأداب :-

١ - د . عبدالوهاب راوح ، وكيل عمادة كلية الاداب بجامعة صنعاء استاذ مادة علم اللغة بالكلية.

٢ - د . ابراهيم محمد الصلوي أستاذ اللغات القديمة وفقه اللغة بكلية الاداب جامعة صنعاء . .

□□ ثالثا : محور الفلسفة وعلم التربية والاجتماع :-

- ١ - د . عبد الملك المقرمي ، استاذ مادة علم الاجتماع السياسي بكلية الاداب جامعة صنعاء
 - ٢ - د . قائد نعمان الشرجي ، استاذ مادة علم الاجتماع الريفي بكلية الاداب جامعة صنعاء
- وما زال الباب مفتوحا لاستكمال مستلزمات أنشطة المجلة التي اخذتها على عاتقها ، من ذلك جانب الاثروبولوجيا والفلكلور الشعبي والعادات والتقاليد وغيرها استجابة منا للتحديات المعاصرة وضرورة الخوض بالمحاولات المطروحة على الساحة العربية والعالمية للبحث عن المخارج من المآزق الثقافية والحضارية الى آفاق السلام الذي تنعاش في ظله وتتجاوز كل الثقافات والحضارات والمصالح المتبادلة لضمان استمرارها واخصاب عطائها من كل حسب مقدراته وما يبذله من جهد ولكل حسب معطيته . .
- وأخيرا فاءن المجلة بكونها ملفات للبحث والدرس والمراجعة ومحاور للثقافة والمثاقفة ومنابر للدعوة الى كل جديد نافع إبداعي تفتح صفحاتها لكل مساهمة جادة تحقق الهدف المرجو من رسالتها مقدرة لكل جهد قدره عن طريق هيئة التحكيم وإراء القراء . .

[[رئيس التحرير]]

في التكوين الاجتماعي والاقتصادي للمصرى القديم

مدخل عام
الحلقة الثانية

عبد الكافي الربيعي

مثال من التاريخ المصري :

المصري القديم حيث « ان الفترة والمعروفة بالملكة القديمة يهزنا بالهدر الفضيع للعمل البشري ، هنا نقصد تشييد الاهرامات . . ومالة دلالتة البالغة هذا الصدد هو ان أكبر المنشآت الضخمة لم تشيد في المرحلة الناضجة نسبيا من تطور المجتمع الطبقي بل في الطور الاقدم البدائي منه ، من هنا يبادر الى الذهن الاستنتاج انه في هذا الطور بالذات كانت السلطة المركزية ، اقوى ما تكون عليه وكانت قوة العمل التي تنصرف بها تصرفا مباشرا ، كبيرة جدا بعبارة اخرى يمكن القول ، ان ظاهرة القطاع الحكومي اقرب الى المراحل الاولى ، الادنى رقيا ، من تطور العلاقات الاجتماعية في تلك المرحلة كانت هنا بالطبع ملكية مشاعية للأرض ، ونحن نعرف بوجود اراضي «قصرية» شاسعة واملاك تابعة للمعابد والبعض الافراد (١٨) .

ان المجتمع المصري القديم في بداية نشأت حضارته كان منعزلا عن تطوره قبل ، ان يقيم علاقات مع بقية الحضارات ببلدان الشرق الاوسطية ، اذ ان ازدهار الحرف وتطورها يشير الى ظهور التمايز الطبقي في المجتمع ممثل بالفلاحين الاحرار والتابعين الى جانب العبيد وملاكهم وقد كان الحرفيون يشتغلون بالحياكة والحداة التي استخدم فيها «الكور» وصناعة الزجاج والبنايين الذين تقدموا بتكتيك البناء الى اوسع مداه انذاك ومنظومة الري من خزانات وحواجز السدود وتحويلاتها الصرفية المستخدمة من الحجارة المنحوتة .

هذا وقد كانت الحروب مصدرا للتزويد بالعبيد حيث كان الاسرى يتحولون الى عبيد وكان الفرعون يمنحهم لحاشيته من كبار الفرسان وللمعابد مع اثبات مشروعية لبيعهم وتوريثهم وكان «يطلق عليهم اسم «الناس الذي تحت الامرة» وفي بعض السجلات يبدو انهم يعتبرون اشياء ويدكرون مع المواشي والأرض ويضعون مع الممتلكات ويجوز توريثهم الى ورثة المتوفي ، وقد كثر هؤلاء الا سوى في ايام الزعامة وحروبهم وكان يتم تشغيلهم في الاعمال الشاقة . . (١٩) . .

وقد كان يتم تشغيلهم في اراضي المعابد والاعيان والملوك على شكل جماعات حيث كان يتم تجميعهم في معسكرات للعمل ويتم توزيعهم مع الفلاحين الذين كانوا يسمعون بالتابعين الى فصائل عمل ويتم مراقبتهم مراقبه صارمة ويعطون ادوات العمل ، والبذور والطعام الضروري ليومهم واذا فر احد من هذا المعسكر «السجن» جي باسره لتودع في المعسكر وقد اورد مؤلف كتاب بالشرق والتاريخ العالمي استشهادات لاحد الكتاب السوفيت المتهمين بالوقائع التاريخية الخاصة بالملكة الوسطى «بين بجلاء ان المنتجين الاساسيين في مصر المساهين بـ «القصريين» كانوا فعليا ملكا لافراد يتوارثونهم ويعرضونهم ويشترونهم اما تسميتهم بالقصرية أي الحكوميين فتعود الى

انهم كانوا يعتبرون ملحقين بمنصب سيدهم غير ان خصوصية العلاقات الاجتماعية تقوم في ان المنصب نفسه كان يعتبر ملكا وراثيا (٢٠) . .

والكاتب احمد صادق سعد المتحمس لفرضية اسلوب الانتاج الاسيوي يذهب في وصفه للتكوين المصري القديم عددا النموذج المثل في العلاقات الاقتصادية الاجتماعية يقوم بقصر الحقائق الملموسة وفصل لها قابلة الجاهز لكن تتلائم مع فرضية الاسلوب الاسيوي، حيث قام بعملية فصل تعسفي بين العياني والمجرد ووقع في مغالطة منهجية لا تختمل طبقا لمقدماته التي افترضها على التكوين المصري القديم الذي بدأ لديه خاليا من الطبقات المكتفي ذاتيا وينعدم فيه اي شكل للتبادل ويوحى لقارئيه، بأنهم امام علاقات اجتماعية لا يمكن لها ان تخرج عن نطاق العلاقات المشاعة البدائية دون غيرها ولكنهم يصابون بالدوار حينما يورد تعدادا للفئات الاجتماعية التي تكون المجتمع المصري القديم بقوله «كان يحتوي على المشاعة وعلى بذور العبودية، والاقطاع والعمل المأجور ومع ان الأرض كانت ملك الدولة من الناحية النظرية الا ان احق الانتفاع بها كان مقرا لافراد عديدين وكان هذا الحق يورث او يؤجر او يباع وكان رغم ان الملك يحتكر التجارة الخارجية الا ان التجار الفرديين كانوا موجودين . . وقام عدد من الاغنياء والحكام بالاقتراض الربوي، وكان الذين يعجزون عن السداد، يتحولون الى ارقاء لمدة محددة او لباقي حياتهم» (٢١) . .

اذا كيف نفهم قوله هذا او ذاك الذي يرى ان النموذج المثل لا يعكس الواقع العياني الذي يغيب عنه النموذج القياي في العلاقات الاقتصادية، الاجتماعية على الرغم من تأكيده على وجود تشكيلة من العلاقات التي يوجد بها الملكية الخاصة للأرض، وتوريثها وبيعها بالإضافة الى عبودية الدين التي انتشرت في المرحلة الساسانية انتشارا واسعا التي هي احدى اشكال طرق الاسترقاق كما انه في نص اخر يثبت وجود النقود والتبادل التجاري ووجود العبيد ومشروعية بيعهم واستخدامهم في الانتاج ومع ذلك يغيب عنه النموذج المثالي الذي يتطابق مع الحقائق الملموسة التي تؤكد سيادة العلاقات الاجتماعية العبودية في المجتمع المصري القديم، فجائية الصواب في استخدام المنهج العلمي بسبب شغفه بفرضية اسلوب الانتاج الاسيوي التي جعلته لا يدرك تناقض ما اورده من حقائق مع سيادة فرضية وطمس تلك الحقائق مكتفيا بإيراد عبارة «طبقا لتعبير ماركس» وإذا كان يعتبر نفسه قد تخلص من ضغط المركزية الأوروبية فانه يقع تحت ضغط مركزيتين جديدتين تتضمن الواحدة للآخرى، وتشتمل عليها، وذلك من خلال اعتباره للتكوين الاقتصادي - الاجتماعي لمصر القديمة نموذج مثالي، لتطبيق وثبات لوحة الفرضية الاسيوية والتي تعني العودة الى المركزية المصرية، المغلفة بغلاف مركزية اعم واشمل وهي المركزية الاسيوية . .

ونحن لانتعند التقليل من دور الدولة كما سبق وان اوضحت حيث، كانت على قدرة عالية في تحديد النزعة الاقتصادية - الاجتماعية العامة في المجتمع المصري القديم كما يذهب في هذا الصدد ف - ن نيكيفوروف مستندا بذلك على ما اوضحه زيلين من ان «هذا التنظيم السياسي، هذه المنظومة من المقولات الحقوقية التي تشمل هذا الجزء او ذاك من السكان هي التي كانت تعبيرا عن الاقتصاد، من بيده السلطة والى اي حد، ذلك ما كان يحدد الى درجة معينة وجهة تطور المجتمع» (٢٢) . .

كما انه قد وجد في المجتمع المصري القديم، الى جانب الفلاحين الاحرار الذين كانوا يملكون اراضي خاصة بهم يتم تشغيل العبيد المملوكين فيها، وجد الفلاحين الذين سموا بالعنصرين بما في ذلك الاجراء من المزارعين والذين كانوا لايفترقون عن العبيد من حيث الاشغال الشاقة التي كانوا يقومون بها مما جعل العبيد يندمجون مع اولئك الفلاحين القيسريين ويصعب

التفريق فيما بينهم كما ان الملكية الخاصة للأرض قد اخذت شكل الحياة حيناً، وحيناً آخر شكل التملك الخاص من الناحية الحقوقية «وفي اواخر عهد الوجود المستقل، لمصر القديمة كان عدد التابعين لأفراد معينين كبيراً ولكنه ظل دائماً اقل من عدد المزارعين» القيصريين «لقد كان المزارعون «القيصريون» الاسلاف المباشرين للكتلة الاساسية من المنتجين في مصر الهيلينية مصر البطالة الذين كانوا يستغلون من قبل الدولة مباشرة اي فعلياً من قبل الملاك - الافراد - الذين تجمعوا في اطار تنظيم حكومي واحد، والذين كانوا يستخدمون آلة الدولة اداة للاستقلال» (٢٣) .

ويتضح هنا مدى الخطأ المنهجي في رؤية الاكراه الاقتصادي المباشر من الاعمال العامة التي كانت تقوم به فئات عريضة من السكان بأنه يعني سيادة الفرضية الاسيوية بينما نجد هنا وضوح السيادة العلاقات العبودية في المجتمع المصري القديم منذ بداية ولوجها في الحضارة بعيداً عن المؤثرات الخارجية وحتى دخول الاقوام الأخرى معه في علاقة اتصال بصورة طبيعية او عن طريق غزو المجتمع المصري وتشير الدراسات المتخصصة في المجتمع المصري القديم الى مردود ومختلف اصناف العمل في مصر الهيلينية كما اثبتته أ . أ . ب . فلوفسكايا .

- ١- ان عمل العبيد « الكلاسيكية » كان انذاك اقل مردوداً من عمل المزارعين التابعين .
- ٢- وان عمل الاحرار المأجور كان ادنى مردوداً حتى من عمل العبيد « الكلاسيكيين » .
- ٣- في المزارع الطبيعية المرتبطة بالسوق صار عمل العبيد « الكلاسيكيين » مربحاً هذه الجوانب كلها بالإضافة الى الانتشار الشامل للاكراه الاقتصادي تبين في رأينا النزعة العبودية في التطور ظلت، كما في السابق مهمة في المجتمع المصري (٢٤) وهذه الدلائل تشير الى سيادة العبودية، رغم وجود استغلال الدولة للاهالي وكذا الاستيلاء المباشر للأرض والفلاحين ودفع الاثانات من قبل المزارعين القيصريين او التابعين الذين وجدوا في كل مراحل تاريخ مصر القديم، وهذا كله كان في ظل التشكيلة الاقتصادية، الاجتماعية للمجتمع المصري، القديم، ذو الطراز العبودي القائد في العلاقات كما سبق توضيحه سابقاً . .

مثال من تاريخ الهند :

ونتقل الى منطقة الهند التي هي احدى المراكز الحضارية القديمة، التي اخذت في تطورها المحلي طويل الامد، قبل ان يتم غزوها من قبل الارويين والذين يعزوا اليهم الكثير من الكتاب الغربيين في نقل رسالة الحضارة والرقى الى داخل المجتمع الهندي القديم، وهذا ما يخالف ويناقض ابسط انواع الحقائق المكتشفة من قبل العلماء والاثريين، وما حضارة ما هنجودارو واكتشافها بكل معالمها الحضارية، الا دليلاً على محض افتراء ادعاءات الكتاب من ذوي النزعة المتطرفة في المركزية الأوروبية، والذين كتبوا عن تاريخ الهند قبل دخول الاروين كغازيين اليه، بأنه كان مجتمعاً بدائياً عرف طريقه الى الحضارة مع دخول اولئك الغزاة، خصوصاً كتابات المستعمرين الانجليز الذين ينظرون الى التاريخ العالمي بمنظار التاريخ الكلاسيكي للعالم القديم . .

وقد اثبتت الدراسات مدى القصور في هذه النظرة لدى غلاة المتحمسين للمركزية الأوروبية الذين بسطوا الى حد السذاجة تاريخ الهند «وقد تحطمت اسطورة الغزو الآري عندما اكتشفت حضارة هارابا وقد اثبت التحليل الكربوني المشع ان تاريخ هارابا يرجع الى القرن ٢٢ ق . م . وكانت بداية الاكتشاف عندما عثر العالم الاثري كافنغهام في ١٨٧٥م على ختم يحمل نقشاً غير معروف . . وحضارة هارابا مصطلح يدل على منطقة التقيب لانها حضارة تشمل منطقة اوسع من هذه المنطقة في الباكستان والبنجاب الغربي» ولكن التسمية ظلت على حالها . . بيد ان التقيب

الحقيقي بدأ في عشرينات هذا القرن على يد العلماء الهنود، أمثال ياترجي، وساهي، وأول تنقيب أثري علمي كان على يد العالم الهندي ساهما عام ١٩٢١م. وثبتت هذه الحفريات والمكتشفات الأثرية أن المجتمع الهندي بخصوصية تطوره تدلنا هي الأخرى على القانونية الداخلية لمنحى تطوره، وتوضح لنا إلى حد كبير القانونية العامة للتكوينات الاجتماعية الاقتصادية المحددة، لمنظومة العلاقات الاجتماعية فيه إذ أنه في العصر القديم ومن خلال اكتشاف ياترجي الآثار، موهنجودارو، لعدة مدن بمنازها ودكاكينها التي بنيت من الحجر ووجد بها النقود . . . الخ ما هنا لك من الحقائق المادية التي أعطت الدارسين معلومات عن حياة المجتمع الهندي القديم، الذين كانوا يربون الماشية ويستخدمون الأبقار دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس وكانوا يأكلون اللحم أينما استطاعوا إليه سبيلا كما أن الحرف الصناعية اليدوية قد وجدت في ذلك المجتمع ممثلة بصناعة المعادن والتجارة، والدباغة وحرفة البناء وصناعة العاج، وطلاء المنازل، . . . الخ . . . وقد وجدت هذه الحرف بصورة مستقلة بذاتها عن الأخرى، بالإضافة إلى صناعة النسيج والزيت وصناعة الأسلحة، وبناء السفن ذات الصواري الثلاثة الكبيرة بمقياس ذلك الوقت وتوسع لعدد كبير من البحارة قد يصلون إلى المئات . .

كما أن الزراعة في الهند القديمة، قد ازدهرت واتسع نطاقها، واستوعبت الكثير من المحاصيل الزراعية، ويرجع الباحثون إلى أن الهند كان أول بلد زرع الأرز في الألف الثانية ق. م. ويدل هذا على رقي الزراعة أول من زرع المحصولات التي تحتاج إلى عناية كبيرة ودقيقة . . ولعل الهنود والقديما أول من زرع قصب السكر أيضا والسكر كلمة هندية «ساكهارا» أنه سكر بدون نحل «سترابون ١/٢٥» وعرفت الهند القديمة زراعة السمسم والحبوب والمناجو البري، والموز وقد اشتهرت بالبهارات والأعشاب العطرية . . ولعل الهند موطن القطن الأول منذ الألف الثانية ق. م. وتحدث اليونان باستقربان عن شجرة ينمو عليها الصوف «هيردوت ١٠٦/٣» (٢٦) . .

وقد كان المزارعين في الحقول يقسمون الأراضي فيما بينهم، ويزرعونها على أن يقوم الملاك برها معا كان يتم توريثها لبناء الأسر من نسل الذكور كما مثلت الجماعات التي كانت تخضع للاستقلال وحرمت من جميع الحقوق واعتبرت ملكيتهم لأشخاص آخرين، يستغلونهم بقسوة، وهم ما اصطلاح على تسميتهم بـ «داسا» أي العبيد وكذلك الفلاحين الأحرار الذين كانوا يفتقدون ملكيتهم في المشاعة الفلاحية، وتحولوا إلى مزارعين أجراء لدى أصحاب الملكيات الخاصة وقد اقترب هؤلاء كثيرا من حيث مستوى أوضاعهم المعيشية والاجتماعية من وضع العبيد، ويمكن اعتبارهم أنصاف عبيد، وقد أطلق على هؤلاء تسمية «الكارماكار» وكل تلك الفئات كانت تمثل الوسط الاجتماعي الذي سيطر عليها سيف الاستغلال والنهب داخل المجتمع الهندي القديم، بشكل بالغ القسوة والعنف كما أن الشاعات الفلاحية التي كانت تسمى «الجمهوريات القديمة» (غانا - سانفها) كانت تجبر على العمل تحت مراقبة صارمة من قبل الكاشترية الذين هم أصلا غزاة أتوا من مناطق أخرى، وكان هؤلاء الغزاة يحتقرون السكان الأصليين ويعاملونهم على أساس أنهم عبيدا تابعين لهم، ومحرومين من جميع الحقوق التي كان يتمتع بها المواطنون الأحرار كما كان هؤلاء الغزاة يحتقرون الأعمال سواء في الزراعة والحرف اليدوية واستلام أجر عليها، واعتبروا مثل هذه الأعمال بأنه مجلبة للعار ويقلل من مكانتهم الاجتماعية . .

وبصدد هذه المسألة يذهب الكاتب ي. م. ميدفيديف في دراسته حول مسألة النظام الاقتصادي - الاجتماعي للهند القديمة «عن فئة الشاعين المضطهدة في الجمهوريات الكاشترية على النقيض من المواطنين الذين كانوا يتمتعون بكامل الحقوق من المحاربين المتمين إلى القبيلة الكاشترية المسيطرة، كانوا يشكلون جمهورا محروما من الحقوق السياسية ومرغما على العمل لصالح

الاسياد .. وكان الفاعمون ينظرون الى سكان المناطق المفتوحة على انهم عبيدا لهم ويعتبرونهم غرما ويفرضون عليهم خدمة الفئات «فارنا» الثلاث العليا من الفاعمين ويضعونهم في فئة «الشورده» المرغم على العمل لصالح الاسياد الذين احتلوا ارضهم لقد كانوا يعتبرون «داسا» عبيدا لاسيما وانهم كانوا يخضعون شخصيا لمجموعة من المالكين «قد تكون سائنها الكاشترين او مشاعة من المزارعين» أو لافراد وتقترب المجموعتين فئة الاجراء من الكار ماكار الذين كانوا في طريقهم ليصبحوا عبيدا، ولكن لم يتحولوا بعد» (٢٧) ..

وهؤلاء الآخرين كانوا يعملون باجر يومي، يحافظ على بقائهم وقد اصابوا بالدمار والخراب، في مشاعاتهم نتيجة فقدانهم للملكيتهم في المشاعة الفلاحية من جور الضرائب التي كانت تفرض عليهم، الى جانب التوسع في الملكيات الخاصة، والاستيلاء على اراضي المشاعات وهذا ما جعلهم يقتربون من وضع العبيد كثيرا ويمكن اعتبارهم «انصاف عبيد» واذا كانت الغزوات التي كان يشنها الشماليين والقبائل الاخرى على المناطق الحضارية في الهند فان مثل هذه الغزوات كانت بمثابة تقويض للحالة المستقرة للسكان وعلى الرغم من ان الغزو الآري حقيقة تاريخية، إلا أنه سرعان ما كانت المناطق التي أصيبت بذلك الرباء البربري الممثل بالغزاة من استيعابهم بحيث ينصهرون فيها مما يشبه ان الغزو الآري كان غزوا لاه يحمل اية رسالة حضارية كما يذهب انصار المركزية الآوربية وقد عبر بهذا الصدد ول ديورانت بحق من ان «هؤلاء «اي الغزاة ع. ر.» كانوا اقرب الى المهاجرين منهم الى الفاعمين» كما ان ميدفيديف يذهب في تحليله للتكوين الهندي القديم الى توضيح نزعة التطورية وسيادة العلاقات الاجتماعية العبودية التي اعتبرها عائقا امام تطور العلاقات الاجتماعية القطاعية التي يمثل الربيع العقاري، المشاعات التابعة للدولة «اساسه الاقتصادي الذي يتكون من خلال تحصيل الضرائب منها للدولة وي طرح «ان المستوى المتدني لانتاجية العمل كان على ما يبدو يقف عائقا امام التطور الواسع للعلاقات القطاعية في القرون ١٠ - ٥ ق. م. وقد كان هذا المستوى يتوافق مع ظروف اسلوب الاستغلال العبودي، وظلت غلبة النزعة العبودية قائمة اغلب الظن حتى مشارف الميلاذ» (٢٩) ..

والملاحظ في ما يطرحه ميدفيديف وكذا بعض الباحثين الذين، يذهبون في دراساتهم عن الهند، والشرق بشكل عام، انهم يعتبرون الضريبة التي يدفعها الفلاحين للدولة، انها تمثل الربيع العقاري .. «المشاعات التابعة للدولة» اساسه الاقتصادي الذي يتكون من خلال تحصيل الضرائب منها للدولة وي طرح «ان المستوى المتدني لانتاجية العمل كان على ما يبدو، يقف عائقا، امام التطور الواسع للعلاقات القطاعية في القرن ١٠ - ٥ ق. م. وقد كان هذا المستوى يتوافق مع ظروف اسلوب الاستغلال العبودي، وظلت غلبة النزعة العبودية قائمة اغلب الظن حتى مشارف الميلاذ» (٢٩) ..

والملاحظ في ما يطرحه ميدفيديف وكذا بعض الباحثين الذين يذهبون في دراساتهم عن الهند، والشرق بشكل عام انهم يعتبرون الضريبة التي يدفعها الفلاحين للدولة انها تمثل الربيع العقاري، وهي السمة التي تتصف بها التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية القطاعية كما يرون في ملكية الدولة للاراضي في المشاعات الفلاحية، والتي يتم توزيعها على الفلاحين المشاعين من قبل المالك العقاري الدولة ويصلون بهذا الصدد الى استنتاجات نهائية مفادها ان الشرق لم يعرف الا تشكيلة اقتصادية - اجتماعية واحدة منذ نشأته الحضارية، وحتى سيادة العلاقات الرأسمالية تلك التشكيلة هي القطاعية ومثل هذه الاستنتاج في رأيي تنحطم على صخرة الحقائق والوقائع التاريخية لمسيرة تطور الشعوب الشرقية بشكل عام وما الضريبة الا احد اشكال الاستغلال المتعددة في العلاقات الاجتماعية لبلدان الشرق القديم، ومن بينها الهند، هذا غير ان ميدفيديف فيها سبق

طرحه لا ينسجم مع موضوعه عن الهند في تكوينه القديم من انه مزيج في العبودية والاقطاع ثم اخذه بتقليب سيادة النزعة العبودية في العلاقات الاجتماعية وعند سيادة مثل تلك العلاقات يصعب، الحديث عن العلاقات الاجتماعية المناقضة لها، والمختلفة عنها كمياً ونوعياً، ودجها في مرحلة واحدة وتتوازي في نفس الوقت وكانا امام لوحين من العلاقات تقتسمان تكوين المجتمع الهندي القديم خصوصاً اذا كنا نعرف ان المجتمعات الشرقية بما فيها الهند في مراحلها الاولى من التطور هما مجتمعات طبقية باكره ذات منحى عبودي، في تشكله الاولى والذي يجعل سيات عديدة من العلاقات الاجتماعية السابقة ومنها العشائرية والقبلية . . الخ . . ما هنالك من السمات لبقايا المجتمع المشاعي، التي احتفظت لنفسها يتواجد فعل في المجتمع الهندي القديم واستمرت الفترة تاريخية طويلة . .

هذا مع ملاحظة ان المشاعات الفلاحية الهندية، قد تحول معظمها الى ملكيات خاصة، وبالدات مع مشارف اليلاد، والذي تم على اساسه تشكل الوضع الحقوقي للملكية الخاصة الاقطاعية وهذا ما يعتبره بعض الكتاب والباحثين الحد الفاصل الذي يفصل بين التشكيليتين الاجتماعيتين، العبودية والاقطاعية للهند القديمة، التي وصلت اوج ازدهارها في النصف الثاني من الالف الاولى قبل الميلاد، في اطار التشكيلة ذات الطابع العبودي، السائدة للهند القديمة كما ان الدراسات المتخصصة والمتعمقة في مجمل الحياة المادية - والروحية للهند القديمة - المتاحة لدى الباحثين والعلماء قد جعلتهم يفتشوا عن العديد من الاشارات في النصوص الدينية والادبية الفنية الهندية القديمة، عن العبيد والمهام العامة من الري ومنشأته اضافة الى وجود الضريبة التي تقرر على الفلاحين من المشاعات الفلاحية حيث نجد اشارات صريحة من الراجيفيد الى الري الصناعي وعمل العبيد . . وكذلك الاشهار افيد «الالفان الاولى والثانية . ق. م» كما يشير اليه اكثر من مرة كارتيل في «ارثا شاشيرا» وهو مقال في السياحة والدبلوماسية في القرن الثالث . ق. م . فمن صفات البلاد الجيدة، ان «لا تعتمد على ماء المطر فقط بل وعلى السدود ايضاً» . . وكانت الدولة تقوم بشق ورعاية القنوات الكبيرة والسدود، وترك الاعمال الصغيرة للمجتمعات المحلية . . ويتكرر ذكر الالباء وقنوات الري كثيراً من الراجيفيدا . . كان التنظيم شأناً من شئون الدولة . . رغم ان الماء لم يكن مشكلة في الهند القديمة كما هو الحال في مصر وما بين النهرين، لاعتمادها على الانهار بصفة اساسية ولكن لجم جماع الانهاتس الكبيرة امر لا تقدر عليه الا الدولة المركزية وقد يكون سقوط الامطار الموسمي، سبباً في نشأت الملكيات الصغيرة وظهور البيع والرهن . . ومحدثنا كارتيل من الاعفاء من الضريبة الذي يستحقه كل من يسهم في بناء قنوات الري . . وعن قسوة العقوبة التي توقع على كل من يلحق بها ضرراً (٣٠) .

ان عملية القيام بمنشآت الري وتنظيمه حقيقة ساطعة وجدت في الهند . . ووجدت في بقية بلدان الشرق الحضارية الاقوى . . وكذلك الضريبة المستحقة على المشاعات القائمة على الاشتغال بالزراعة . . والمكثفة ذاتياً، والتي تواجدت حول المدينة واحاطتها في كل جانب، وتتبع ملكيتها للاستقراطية الساكنة في المدينة كما وجد العبيد الذين كانوا يعتبرون اقرب الى الحيوانات منهم الى البشر، فقد كان العبيد يعتبر من ضمن الملكية ذات القائمة التي تدل عليه عبارة «دفياده» وعبارة «تشاتوشباه» هي ملكية الحيوانات ذات الاربع القوائم . .

كما ان الحياة الحضارية في الهند القديمة، وكان لحضارتها علاقات اتصال مع بقية بلدان الشرق وحضاراتها انذاك وقد كانت هذه العلاقة تجارية ودينية ثقافية وقد مثل استخدام الحصان الذي عرفه الهنود قبل الغزو الاري، كما اثبت ذلك لاكتشافات الاثرية للعلماء مؤخرًا وكذا استخدام العربات ذات العجلتين وتقدم وسائل التجارة، والسفر، حيث كانت تقوم القوافل التجارية، الى المناطق المجاورة والبعيدة «وكانت تلك القوافل تستوقف عن كل حد يفصل دولة

عن زميلاتها» وهذا قبل أن توجد الدولة المركزية التي وحدت البلاد تحت لوائها ع. ب. مهما صغرت وهذه الدويلات كما كانت تتعرض لهجمات اللصوص في الطريق عند كل منعطف وكان النقل بالنهر والبحر أكثر من ذلك ريفاً ، وكنت ترى في ٨٦٠ ق. م. أو نحوها سفناً تدفعها أشعة متواضعة ذات ثلاثة صواري عرر ومئات من المجاريق في طريقها إلى بلاد الجزيرة وشبه جزيرة العرب ومصر تحمل إليها منتجات تتسم بطابع الهند ، مثل العطور والتوابل والقطن . والحريز ، والشيلان والنسيج الموصلي ، واللؤلؤ والياقوت والابنوس والأحجار الكريمة ، ونسيج الحرير الموشي بالفضة والذهب (٣١) وقد كان الهند موطن نسيج القطن الأول ، ثم انتقل منها إلى بلدان منطقة البحر الأبيض المتوسط وعلى الرغم من الصعوبات الطبيعية التي كانت تعترض توحيد الهند لمدة طويلة ، إلا أن الاهتمام بالطرق الطويلة والقصيرة ، والتي تعتبر من مآثرها الحضارية ، على طريق إرساء صرح تجاري قوي ، مع بقية البلدان الشرقية وقد وصف اليونانيون لنا بعض الطرق التي يقدر طولها بـ ١٦٠٠ كم . .

وقد ارتبطت التجارة بتطور المدن وكثرتها ، والتي بلغت مستواً رفيعاً من التنظيم والتخطيط ، أدهشت العلماء والمكتشفين عند مشاهدتها وقد توصل الكثير منهم إلى دحض أراجاع مسألة نشوء المدن وتطورها إلى ما بعد الغزو الآري كما « لاحظ العلماء وجود حواجز بين أقسام المدن وكذلك مدخل محددة إلى كل قسم أعلى وأخر أسفل الأمر الذي جعل بعضهم يفترض أن نظام الطوائف سابقة على الغزو الآري ، وقد تكون الأحواض في المدن القديمة ، دليلاً على وظيفتها الدينية ، وقد أدهش العلماء اتساع شوارع المدينة الرئيسية ، الذي بلغ عشرة أمتار . . ومن الجلى فيها أن تقسيم العمل الاجتماعي قد كان راسخاً فهناك الأحياء المكونة من الأكواح . . والبيوت الصغيرة التي تجاور المطاحن ولعلها للعينات الأعمال ، وفي القسم الأخير من المدينة لبيوت من الأجر تشتمل على عدة غرف للاستحمام وتتصل بالمباني . . ومن المؤكد أن التفاوت في حجم البيوت كان كبيراً فبعضها واسع جداً والآخر صغير جداً (٣٢) . .

وهذا الملمح يشير بدرجة مؤكدة على وجود التمايز الطبقي داخل المجتمع الهندي ، غير أن الغزوات الريدية قد مثلت سبباً رئيسياً في هدم المدن القديمة . . في الألف الثالثة ق. م. وتدمير تلك الحضارة الراقية عندما وطئت أقدام أولئك الغزاة أراض الهند ، ودمرت حضارة هارابا وما هنجودارو مثلهم مثل غزوات الرعاة التي دمرت حضارات عديدة في التاريخ القديم والشواهد على ذلك كثيرة . .

كما أنه كان يوجد في وسط المدينة الهندية القديمة ما يشبه القلعة ، والتي تمثل المركز بالنسبة للمدينة التي تحيط بها مخازن الغلال كما أشار إلى ذلك الدكتور أبو بكر السقاف إلى أن بعض الباحثين يفترض أن القلعة كانت مركزاً لمجلس المدينة غير أن الحقائق التي لا تتوفر بين يدي الباحثين للبحث في طبيعة نظام الحكم في هذه المدن ، لكنه يشير في هذا الصدد إلى أن «هناك ما يدل على أنها تشبه النظام الذي كان قائماً في ما بين النهرين . . حيث السلطة في يد الكهنة والأرض» غير أن مثل هذه المسألة تثير الاختلاف في حيث النظر إلى طبيعة الملكية للأرض واعتبارها ملحقاً بالمعبد فقط فقد تواجدت إلى جانب ملك الملكية ملكية الاستقراطية المحاربة من الفرسان وكبار الملاك والتجار في داخل الهند ، أو في بلاد ما بين النهرين ، كما سبق توضيحه . ويكفي ما أورده الدكتور أبو بكر بوجهه نظر الباحثين الأثريين حول طبيعة بعض المدن الهندية . . والتي أشار فيها إلى أن أحدهم يرجع «أن التماثيل الصغيرة التي تصور رجالاً جالسين القرفصاء . . وعلى رؤوسهم مواعين . إنما هي ليعبد يعملون في المدينة ، وأن الكتابة التي على صدورهم تمثل بطاقات شخصية لهم (٣٣)» غير أنه يستصعب قبول مثل هذه الفرضية بسبب عدم حل رموز كتابة هارابا إلى الآن .

وفي رأيي ان الاستشهادات التي وردت في دراسته التي دلت على وجود التمايز والتفاوت الطبقي ، في تركيب المدينة الهندية القديمة ، تقدم صورة اقرب الى الحقيقة عن وجود الملكية الخاصة ، للعبيد وبالتالي للارض وتوزعها على اقسام عديدة . كما سبق توضيحه في هذا الشأن دون ان تقف حدود ملكية الارض على الكهنة . وسلطة المعبد فقط الامر الذي يصعب قبول مثل هذا التوقيف لحدود الملكية على ذلك الاساس والتي تدحضه الوقائع والشواهد على وجود الملكية الخاصة للارض الكبيرة والصغيرة ، وكذلك العبيد وانصاف العبيد في المجتمعات الشرقية القديمة بشكل عام والهند بشكل خاص . .

وقد شهدت الهند القديمة ازدهارا للمدن في الالف الاولى ق . م . وكانت مكتظة بالسكان حيث بلغ سكان مدينة يشاور حوالي مليون نسمة ، وقد دلت عملية والتقنيات على ان الفترة بين القرنين السادس والثالث ق . م . شهدت أعظم ازدهار للمدينة الهندية ، سواء من حيث الضخامة أو التخطيط أو المعمار فعاصمة امبراطورية الماوريين باتاليبوترا التي يصفها السفير اليوناني ميغاسفين تقدر مساحتها بخمسة وعشرين ك . م . مربعا وهي اضخم المدن سكانا ومساحة ، بل هي واحدة من اكبر مدن العالم القديم فمساحة الاسكندرية تعادل ثلث مساحتها ويحدثنا السفير اليوناني عن وجود (٧٥٠) برجاً للمراقبة واكثر من ستين باباً للمدينة . . اما الرحالة الصيني فاسيان فقد صفة سموخ المدينة فقال ان الالهة بنتها وليس البشر» . . (٣٤)

وكانت تلك المدن ومواطن المراكز الانتاجية الحرفية ، ومنبع الصلات التجارية وهذا لا ينطبق على الهند القديمة وحدها بل على كل بلدان الشرق القديم بالاضافة الى ان المدن كانت مراكز المعابد والكهانة بشكلها المتطور الذي ابرز الى السطح المعتقدات الدينية والفلسفية ذات السمة الادبية الرئيسية التي تقسم بها الثقافة الروحية الهندية ، وايدولوجيتها الطبقة فما ان بدأت تشكل الدويلات في المجتمع الهندي ، القديم الذي كان يقف على رأس كل دويلة من تلك الدويلات شخص يدعى «راجا» استمد تدعيم سلطنة الدينية من خلال دعم كبار ملاك الارض ، أو بمعنى آخر الارستقراطية العقارية وكذلك الزعامات القبلية الدينية المعروفة بالبرهمنوي حتى ازدهر الفكر الفلسفي في القرن السادس الثالث ق . م وشهدت تغيرات كبيرة وتحولات في الايدولوجية الهندية «شيمة» مثيلاتها في الصين « وفي نفس الوقت تقريبا وقد ذهبت العقول ، اول الامر للقبول الامبراطورية المركزية ومن ثم القيام بتغيرات هامة من بينها تغير علاقات الملكية في القرون الميلادية الاولى في البنية الاجتماعية وان القرنين الثالث والثاني ق . م كان عصرا اكبر نهوض للعلاقات العبودية في تاريخ الهند ، لاسيما في ماغادها المنطقة الوسطى لمجرى الفانج بيهار حاليا ولاينبغي احد من ان ما غادها كانت انذاك في طليعة مناطق الهند اقتصاديا وثقافيا ان غادها بالذات هي التي بسطت سيطرتها . . على كل انحاء الهند والباكستان حاليا تقريبا وفي القرون الاخيرة دخلت الهند على غرار روما والصين الخاتمة عصر الامبراطورية العالمية» . . (٣٥)

وهكذا اصبحت الديانات وبالذات بعد ان سيطرت البوذية التي غدت عبادة منتشرة في الاوساط المدنية ، واعلنت عن نفسها بانها قادرة على الوصول الى الكمال والفوز في التماس النجاة النرفانا التي تمثل في الديانة البوذية المرحلة النهائية بالتخلص من كل ماهو دنيوي وهذا تكون هذه الديانة قد تجاوزت موضوعيا لكل ماهو عرقي ، ومشاعي عشائري اي انها لاحظت اسوار العلاقات الاجتماعية التقليدية ، فهذه الديانة لم يكن لها السيادة والسيطرة الا من خلال نظام امبراطوري محركز ، يعم جميع الاقاليم ويوحدها تحت دولة واحدة وهذا ماحدث في بابل تحت لواء الديانة

الموحدة للامبراطور حورابي وفي مصر تحت لواء ديانة اختاتون وفي اليمن تحت لواء المكاربة والهمهم المقة واذا كانت الديانة البراهمانية هي ديانة عمجد سلطة الكهانة وتدافع عنها نجد ان البوذية قد توجهت نحو العداء بقوة لتمجيد مثل تلك السلطة الدينية العرقية المغلقة لكي تفتح للناس جميعا طريق الخلاص ، والوصول الى الطمأنينة . والسكينة وغدت ديانة عالمية «دون اعتبار للجنس او اللون او الامة التي تتبعها مادام المؤمن يرغب في اتباع الطريق ذي الثمان الشعب ، وهكذا صارت البوذية عقيدة تستطيع ان تجد اتباعا بين جميع الشعوب» . . (٣٦)

وقد كان سر نجاحها انها تزرع الامل في نفوس المحرومين ، والبؤساء في الخلاص من الشقاء المسلط عليهم ، غير انها لم تستطع ان تقضي على هذا البؤس والشقاء في الحياة الاجتماعية فهم ولدا فانها لاقت ترحيبا واسعا دون مقاومة من الطبقة الحاكمة والملاك لانهم رأوا فيها عقيدة خضوع واستسلام لابتداء مصالحهم الطبقية الاجتماعية ، كما ان لمبادئها دلالة بالغة من حيث انها قد مهدت الطريق لبداية ظهور عصر جديد في العلاقات الاقتصادية الاجتماعية في المجتمع الهندي القديم . .



اليمن إبانت إقرن إسادس ب.م.

الحلقة الثالثة

تأليف: ٢٠٠٤ ج. لوند
ترجمة: محمد علي البدر

الفصل الثاني ازدهار الدولة الحميرية وانحطاطها

حكم ابرهة

شهدت فترة حكم (ابرهة) القصيرة استعادة الدولة الحميرية لقوتها ومجدها السابقين وان كانت لم تدم طويلا ، وقد وجدت تلك الفترة انعكاسا لها في مصادر كثيرة سواء منها العربية أو البيزنطية وتعتبر تلك المرحلة متأخرة جدا ، وتميزت بوجود كميات هائلة من نقوش العربية الجنوبية ، التي وصلت اليها سليمة ، لقد كان الانقلاب الأخير الذي ادى الى نهاية (سميفع) (وقيام حكم) (ابرهة) ، نتيجة لتمرّد اشترك فيه الجنود الاحباش وبعض الحميريين ..

في فترة (سميفع أشوع) استولى جنود الجيش الحبشي الذين ظلوا في اراضي الدولة الحميرية على قسم من أراضي العربية الجنوبية ، وفي زراعة هذه الأراضي ، استخدم على ما يبدو عمل السكان المحليين وربما حوّل ملاك الأراضي ، اما الى عبيد واما الى مستأجرين لها ، ولعل وضع المحاربين الاحباش كان قريبا من وضع (الاحرار) أو نبلأ نجران و(مراس) (الاعيان) أو (مقتت) (القادة العسكريين) وفقا لنقوش العربية الجنوبية (١) وكسكان العربية الجنوبية العربية المائلين ، ولم يكن يوسع الجنود الاحباش الا ان يعانوا ويقاسوا من جور سلطة قادتهم واقبالهم ،

الذين اصبحوا الملاك المستغلين لهذه الأراضي بالتدريج ، الامر الذي وحد بين المحاربين الاحباش وصغار اعيان الدولة الحميرية ، وهكذا فقد كانت سياسة حماية الوجهاء ، التي انتهجها (سميفع) سبب التمرّد ..

ارتدت الشواهد والمعلومات الدالة على سير الانتفاضة الطابع الاسطوري ، اذ ان القسم الاكبر من المصادر اوردت الجاناب الاسطوري الزخرفي لتفاصيل وقائع المعركة بين قائد الانتفاضة (ابرهة وارياط) (٢) ويبدو ان المقاومة لم تكن شديدة ، وكان فوز ابرهة ناتجا عن تزامن انقلاب القصر واغتيال ارياط ووقوع (سميفع) في الاسر ومن ثم احتجازه في القلعة .. (٣)

واذا كان سلف ابرهة (سميفع اشوع) غير معروف على الاطلاق للمصادر العربية ، اما بالنسبة للمؤرخين الاغريق والسرانيين فلم يكن احد يعرف عنه شيئا عدا (بروكوبيوس) فان اسم ابرهة يرد في كل المصادر التي تضمنت سردا للاحداث في العربية الجنوبية في منتصف القرن السادس. ان ابرهة الوحيد من بين الملوك الحميريين ، الذين اشير اليه في (أيام العرب) (٤)

ويشير (بروكوبيوس) الى ان ابرهة كان مسيحيا وعبدا لتاجر رومي ، الذي مكث في

لذلك ارسل (ايلا اصبحا) قوة مسلحة قوامها ثلاثة الف جندي برئاسة احد اقربائه ، بيد ان هذه القوات ابدت رغبتها في عدم العودة الى وطنها وعقدت العزم على البقاء في هذه البلاد الجميلة . فدخلت تلك القوات في علاقات مع ابرهة من وراء ظهر قائدها ، وفي بداية المعركة قتلت قائدها وانظمت الى القوات المعادية واستولت اراضي العربية الجنوبية (٨) وما سبق يتضح بأن وضع ابرهة كان قويا ، بحيث رأت فيه ، القوات الحبشية سواء تلك التي بقيت في العربية الجنوبية بعد احداث ٥٢٥ أو تلك التي وجهها (ايلا اصبحا) مؤخرا ، المحقق لمصالحها . .

وبعد فشل هذه الحملة ارسل ايلا اصبحا من جديد قواته الى العربية الجنوبية ، بيد ان هذه الحملة منيت بالهزيمة هي الاخرى ، ولم يعد الى (أكسوم) من افراد هذه الحملة الا العدد القليل ومن جديد انتزعت العربية الجنوبية استقلالها ، على الرغم من أن ذلك الاستقلال لم يدم طويلا . (٩)

ان هذا الانقلاب الذي صاحبه تبدل كبير في الحياة الداخلية للعربية الجنوبية لم يؤد الى تغيرات في مجال السياسة الخارجية للدولة الحميرية اذ حافظ ابرهة على السير في ركاب السياسة البيزنطية وأبقى على سيادة وسيطرة الديانة المسيحية ، بيد انه يلاحظ بعض التغير على شكل التدين بالمسيحية . .

وما لاشك فيه ان (سميع اشوع) كان كآبيه الروحي المسيحي (ايلا اصبحا) معتقاً مذهب

الحبشة بعض الوقت للقيام بأعمال تجارية وبحرية (٥) ويمكن ان نجد ما يؤكد ذلك في المصادر العربية ، في الرواية الشيقة للاحداث التي تضمنها كتاب الاغاني (٦) وفي الصيغ المختصرة التي أوردها الدينوري والطبري (٧) ووفقا لهذه الروايات ، لم يكن ابرهة قائدا للجيش الاثيوبي كما تؤكد ذلك غالبية المصادر وانما كان محاربا عاديا في هذا الجيش ولا توجد لدينا الامكانيات للوقوف على مصدر هذه الروايات ، غير اننا نعتقد بان تطابقها مع المعطيات التي اوردها (بروكيس) يعتبر دليلا على صحتها . .

" ومن هنا تبدو صورة الملك امامنا كواحد من المحاربين أو أقرب مايكون كواحد من القادة الصغار في الجيش الحبشي ، انسان ليس غنيا ولا يعتبر من الاعيان ، كان في الماضي عبدا رقي الى منصب ملك سبأ وذوريدان وتحضر موت ويمت وأعرابهم في السهول والجبال فيها بعد . . وكان المحاربون الاحباش وكذلك الحميريون المنضمون اليهم متذمرين من تسلط واستبداد القادة الكبار في القوات الاثيوبية ، ومن وجهاء واعيان الحميريين . .

لقد خاض (ابرهه) صراعا عنيفا ضد (ايلا اصبحا) لقد ادى اقامة استقلال العربية الجنوبية ورفض (ابرهه) دفع الأتاوي ، الى تدخل القوات الحبشية من جديد في اراضي العربية الجنوبية وشرح (بروكوبوس) هذه الحملة كما يلي : (ايلسيفا) (ايلا اصبحا) . . اراد ان يعاقب فورا افرام (ابرهه) والمتعاونين معه على عصيانهم وقردهم على سميع واهاته . .

الشائعة لهذا الاسم (ايلا اصبحا) فانها تشير الى انتسابه الى قبيلة (الاصابيح) اليمنية التي كانت لها علاقة بافريقيا الشرقية كقبيلة حميرية معاصرة من سبا الاصغر

(الاكليل .)

* لعل النطق العربي لاسم هذا الملك هو (إيل سبا) مما يشير الى تدعيم القول الداهب الى يمنية هذا الملك كونه من ابناء الجالية اليمنية الكبيرة التي استولت الحبشة وكونت لها امبراطورية (أكسوم) المعروفة وكذلك الحال مع العبارة

(بروكوبيوس) الوضع السياسي في تلك الفترة ، ويرى بان تعاضم النفوذ البيزنطي في العربية الجنوبية يعتبر واحدا من الاسباب الهامة لاستئناف الحروب الايرانية - البيزنطية (١٦) . . وفي غضون ذلك بقيت مجموعات قوية في الدولة الحميرية ، ترتبط مصالحها بالعلاقات التجارية والسياسية بغياسة ايران ، المجموعات المؤيدة [ليوسف اسار] في وقته . . وفي نفس الوقت ادت سياسة التوحيد التي انتهجها (ابرهة) ودعمه للنسلاء والاعيان الى مقاومة ومعارضة الاقبال الامر الذي جعل موقف ابرهه هشاً وغير راسخ واضطره الى البحث عن المصالحة مع اثيوبيا . .

ولذلك فانه بعد وفاة (ايلا أصبحا) سرعان ما أعلن ابرهه ، اعترافه بالسلطة العليا لخلّيفه والتزم بدفعه الاتاوي (١٧)

لقد انعكست تبعية ابرهه واعتماده على الحبشة في الغاية التي تضمنتها نقوشه ، بل ان تلك الانقلاب تساعد على تحديد طبيعة ودرجة تبعية . . . يحتوي نقش مأري تفصيلا للقب ابرهه ، بيد انه لايمكن ان يكون واضحا الا بمقارنته بالقباب ابرهه الواردة في النقش RY 506 والنقش 546 ل يورد النقش RY 506 اللقب التالي : (ملكن / ابره / زاب) - من ملك / سبأ / وذريدن / وحضرموت / ويمنت و / (ن) اعرابهمو / طودم / وتهمت (الملك ابرهه زويمن ملك سبأ وذوريدن وحضرموت ويمنت و اعرابهم في الجبال والسهول (١٨) . . . ويحتوي النقش 546 ل على القباب متميزة بعض الشيء : ملكن / ابره / ملك سبأ / وذريدن / وحضرموت / ويمنت / و اعرابهمو / طدم / وتهمت / رمحس / (الملك ابرهه ، ملك سبأ وذوريدان وحضرموت ويمن و اعرابهم في الجبال والسهول رمحس (١٩) ومن خلال هذه النصوص يتضح جليا بان مصطلحين (زيممن) و(رمحس) واللذين كانا برأي غالبية الباحثين سابقا لقبان للنجاشي ، منسوبان الى ابرهه . وانطلاقا مما سبق ينبغي قراءة الانقلاب الواردة في النقش CiH 541 كما يلي : (ابره) عزلي / ملكن /

الطبيعة الواحدة في حين كان ابرهه ارثوكسيا ينتمي الى المذهب الروماني الملوكي . . (١٠) ان عددا من الوقائع والحقائق تدل على توطيد وترسيخ الصلات والروابط الدينية بين اليمن وبيزنطا ابان حكم ابرهه ، علما بان هذه الصلات كانت رسمية وتحظى بحماية ورعاية الدولة ، ومن تلك الحقائق بناء الكعبة (القليس) في صنعاء التي تحدث عنها بالتفصيل الطبري (١١) اذ أشار الى ان امراطور بيزنطا بناء على طلب ابرهه ، ارسل المهندسين للمشاركة في عملية بناء القليس ، كما ارسل الفسيفساء والممرم (١٢) ان هذه الحقيقة لايرقى اليها اي شك (١٣) وينبغي الإشارة ايضا الى الغرافيت اليوناني ذي المحتوى الديني الذي عثر عليه مؤخرا في وسط شبه الجزيرة العربية على طريق القوافل التي كانت تربط بين الدولة الحميرية وبيزنطا ، والمؤرخ في منتصف القرن السادس ب . م (١٤) وعن فترة حكم ابرهه تحدثنا المصادر اليونانية لمؤلفها المسمى اسقف العربية الجنوبية الارثوذكسي (غريغيتيوس امريتسك) الحميري (١٥) المبعوث من بيزنطا والذي اعتبر تجسيدا للنفوذ البيزنطي والسياسة البيزنطية . ان قوانين الحميريين المنسوبة الى (غريغيتيوس) هذا والتي زعم انها طبقت من قبل ابرهه في نجران تعكس احدى محاولات بيزنطا الرامية الى ترسيخ نفوذها في العربية الجنوبية وربط الدولة الحميرية نهائيا في مجرى سياستها . .

وقد ساعد على تحقيق تلك المهمة الى حد كبير ، كون ابرهه ارثوذكسيا ، وعلى ذلك حققت الدبلوماسية البيزنطية نجاحا كبيرا اذ حافظ ابرهه على السير في التوجه السياسي البيزنطي ، حتى عندما خاض الصراع العنيد ضد الحبشة ، ومن أجل سيادة واستقلال العربية الجنوبية . . وأكثر من ذلك تعزز وتعاضم النفوذ البيزنطي ابان فترة حكم ابرهه ، وهذا المعنى تحديدا يقيم

باواخر عام ٥٤١ - ومطلع ٥٤٢. أما عن قائد لانتفاضة يزيد بن كشة فقد اورد النقش باختصار مايلي :- (فسد/ وهخلف/ يجزمن/ يزد/ بن/ كبشت / حلفتهو/ دسثخلفو/ علي كدن/ وذى أقسم / هو/ خلفتن/ وقسد/ تمرذ ونقض العهد يزيد بن كشة ، عاملهم الذي عينوه على كدت . . وقد كانت له النيابة وسلطة الزعيم (النقش 31-9, 451 Cih) من ثم فان يزيد ينتمي الى ملوك كنده ونحن نطابقه بيزيد بن معاوية بن حجر حاكم المنطقة الجنوبية لكندة . . (٢٢)

لم تقتصر انتفاضة يزيد بن كشة على رعايا حير من العرب والبدو ، بل شملت قسما كبيرا من اراضي العربية الجنوبية ، وهذا محدثا القائمة الاحصائية للاقبال المتمردين ، والتي اوردتها نقش ابرهة (وتقرء مع يزيد اقبال سبأ من الاساحر : مرة . وثامة . وحشش ومرند وحنف ذو خليل ، ومن اليزيين ، معد يكرب بن سميغ ، وهعان واخوته بني اسلم (18-14, 541 Cih) ومن ثم عاد الاقبال الذين كانوا مسالمين ومنهم : اكسوم (٢٣) ذو معاهر ابن الملك ومرحزف ذو=ذرنج وعديل ذو فانش وذو شولن (٢٤) وذو شعبن وذو رعين وذو همدان وذو كلاع وذو مهدم وذو ثات وعلمس ذو يزن وذو ذيبان وكبير حضرموت وذو فرنن (النقش ٣ 87-81, 541 Cih) . .

والاعتقاد السائد هو ان القائمة الاخيرة تحتوي على اسماء انصار ابرهة ، والقادة العسكريين المرسلين لاجاد الانتفاضة وتدمير قلعة كد (كدور) : بهذا المعنى تفهم الالفاظ الواردة في (النقش 82-81, 541 Cih) أقسولن / الهت (كدن) (دن) سلمتم (الاقبال المسالمين ولكن يهيا لنا بأن سياق النقش يتناقض وفهمه بذلك المعنى . وفي الحقيقة يدور الحديث هنا عن وجود الملك في مأرب ليشهد عملية تدشين ترسيم السد وحضور الاقبال الذين تحصنوا في (مصنعة) كدر اليه والقوات الموجهة ضدهم وعندما حضروا (همعدوا/ ايدهمو/ ملكن) من جديد مدوا ايديهم للملك (النقش 80-79, 541 Cih)

العززين/ رمس / زبيمن/ ملك/ سبا/ وحظرموت/ ويمنت/ واعرهمو/ طودم/ وتمنت/ ابرهة (نائب) الملك العزبن ، رمسن زبيمن ، ملك سبا وذوريدن وحضرموت ويمنت واعراهم في الجبال والسهول (٢٠) ويخلط ج. ريكمسن بين اسم النجاشي الحبشي (العزبن) والاسم المشهور في العملة الحبشية (عزينا) (٢١) ومع الاسف فانه ليس معروفا تقريبا اي شىء عن هذا الحاكم . .

لقد كانت تبعية ابرهة للحبشة الى حد كبير تبعية اسمية : ذكرت هذه التبعية فقط في نفس واحد من نقوش ابرهة الثلاثة ، وبثبت هنا مقارنة الالقباب العادية للملك الحبشي الواردة في النقش 541 Cih (ملك) او (نجشي) نجاشي بالالقباب الواردة في النقش 3904,3 RES عندما كانت القوات الحبشية متواجدة في العربية الجنوبية وكان الخضوع فعليا : (أو) - رانجشت/ اكسمن/ سادتهم (الملك الحميري - أن) نجاشي اكسوم) أو في النقش 3904,6 RES املكن /الا/ص/ بحة ملك /حبشت) الملك (ايلا اصبحا) ملك الحبشة . .

عززت الاتفاقية مع النجاشي موقف ابرهة ، بحصوله على دعم فعلي من جانب اكسوم وبمقابل ، ذلك التزم بدفع الاتاوي للنجاشي -التي شكلت عبئا ثقيلا على كاهل سكان العربية الجنوبية ، وادت الى نمو السخط والتذمر في الدولة الحميرية ، ويبدو جليا بأن ابرهة استخدم كمبر لاشعال السخط الذي تحول الى تمرد وانتفاضة بقيادة يزيد بن كشة ، ويحتوي نقش مأرب المشهور لابرهة على معلومات واخبار عن هذه الانتفاضة (النقش 541 Cih)

لم يشر النقش (541 Cih) الى التاريخ الدقيق لبدء الانتفاضة ، وأول تاريخ ذو قيسان ٦٥٧ يونيو ٥٤٢م (النقش 541 Cih) 26-27 يرجع الى تلك الفترة التي كانت فيها الانتفاضة قد وصلت الى ذروتها ، ونهض ابرهة بنفسه ضد المتمردين ، الذين اوقعوا عدة هزائم بقيادة جيشه . ينبغي تحديد بداية الانتفاضة

جانب قيل خليل (٣٢) وهذا أمر جدير بالاهتمام . . . وفي الحقيقة فإن نقوش القرن الخامس - السادس تتحدث عن قيل سحر اقل من تعرضها في حديثها عن قيل اليزنيين ، ولا تتوفر لدينا المعطيات الكافية لنستنتج من خلالها مكانة هذا القيل في الدولة العربية الجنوبية ، ولكن المكانة الواردة في القصيدة الحميرية ، تسمح لنا ان نعمم ماهو معروف لدينا عن القيل اليزني على القيل سحر . اذ ان الفرق بين القيلين المتفذين ، لم يكن كبيرا ، على ما يبدو وان كان الوضع السياسي والاقتصادي لقيل (سحر) ادنى نوعا ما عن اليزنيين (٣٣) . .

تذكر النقوش والمصادر العربية الشمالية قيل معاهر (٣٤) والعجيب ان اكسوم ذو معاهر سمي في النقوش ب(ابن الملك) ويرى هارغن بأنه - ابن ذونواس (٣٥) ، اخر ملك (شرعي) حميري . وفي المصادر العربية جاء كذلك انه اكسوم بن ابرهة ولعله كارتعمينامن قبل والده قिला على المعافر اي محافظا .

لا توجد اية معلومات تقريبا عن مرجزف ذو ذرنج عدا ما ذكره (النقش 1, 4196 RES) ويذكره الهمداني ايضا بهذا الشكل (ذوزرنج) عند ذكره لبطون قبيلة همدان (٣٦) العربية الجنوبية ، كذلك الحال بالنسبة لعديل ذو فايش ، فها يعرف عنه قليل ، وينسبه الهمداني الى قبيلة همدان (٣٧) أما سميث فيعتبره وبدون أسس كافية حبشيا (٣٨) اما ذوشولن فيمكن ان يكون متطابقا مع القيل العربي الجنوبي ، ذوشافل الذي اوردته الهمداني (٣٩) اما اسماء ذوشعين ، ذورعين وذوهمدان وذوكلاع ، فتذكر اكثر من مرة في نقوش العربية الجنوبية وفي المصادر العربية والمدش هو ان الهمداني يذكر تلك الاقياال في حالات كثيرة في مكان واحد والى جانب بعضها بعضا . . (٤٠)

ويقابلنا اسم ذو كلاع اكثر من مرة في نقوش القرن الخامس - السادس (انظر النقش Cih539,4 و Cih621,2 n كل هذه الاسماء تنتمي الى اقبال اقرباء من قبيلة همدان

وبمعنى اخر عبروا عن استسلامهم لابرة بعد عودته الى مأرب (النقش 81-76, 541 Cih) بعد ذلك مباشرة تأتي قائمة الاقبال (المسلمين) ومن ثم ينتقل النقش الى موضوع اخر ، عن وصول وفود من مختلف الدول الى مأرب ، وهكذا ، فان قائمة الاقبال الواردة في السطور ٨١-٨٧ ، تحتتم منطقيا بالحديث عن الانتفاضة ، وعلى الأرجح تورد اسماء القسم الاشد عنادا من المتفذين ، والذين كانوا اخر من قبل السلام مع ابرهة (٢٥)

ولا يمكن لنا ان نحقق كل الاسماء التي تقابلنا في النقش ، فالبعض من تلك الاسماء لم يشر اليها في المصادر العربية الشمالية وكذلك في النقوش الاخرى ، ومع ذلك فان ماهو معروف عن بعض الاقبال المشار اليهم في النقش ، يشكل مادة كافية للحكم على طبيعة التمرد ومداه . .

وعليه فقد شارك في التمرد عدد من اليزنيين : أبناء سميفع أشوع ، معد يكر ب بن سميفع وهمان واخوته وعلمس ذو وزن - من الجائز ان يكون هو ابن شاراحيل يقبل/ممثلو قمة وجهاء العربية الجنوبية ويحتل نفس المكانة تقريبا الاقبال الاخرون الوارد ذكرهم في القائمة الاتفة الذكر . . وكثيرا ما ينوه في النقوش الى قيل مرثد (٢٦) و خليل (٢٧) ومن الملفت للنظر ان النقش (RES 3904) اوردتهما في مكان واحد وبالتالي . .

هناك عدد من اسماء الاقبال ورد ذكرهم عند الهمداني ، وعلى سبيل المثال اسم مرة ، كان متشرا كثيرا في العربية الجنوبية (٢٨) كأسم لشخص وتسمية لعشيرة ، وفي النقش موضوع البحث ينبغي ان نفهمه كأسم لشخص ، ويلاحظ بأن الهمداني يسميه مرة ذو خليل وايضا ثمامة بن الاسود (٢٩) والذي يمكن مطابقتها مع ثمامة الوارد في النقش . .

كل هؤلاء الاشخاص يشكلون مجموعة اقبال الاساحر ، التنفيذية والمعروفة جيدا في النقوش (٣٠) وفي القصيدة الحميرية ضمن المشاعة ملوك اليمن (٣١) ويورده الهمداني الى

ذلك استولى يزيد مع قوات من قبيلة كندة على حضرموت وكما يبدو بدعم من سكانها ، الامر الذي يؤكد وجود أكابر حضرموت ضمن تعداد المتمردين ، كما تم القضاء ايضا على قوات ابرهة المتواجدة هناك بقيادة هعان اذمرن واستولت فرق الاقبال المنظمة الى الانتفاضة على قلعة كدور .

وفور سماع ابرهة للانتصارات الكبيرة التي حققها المتمردين جمع (قواته) الاف الاحباش والحميريين، وفي النقش كان الاحباش باعتبارهم القاعدة الرئيسية لابرهة هم الاولين حيث اورد النقش قادة ابرهة : جلاح ذوبنير ، هعان اذمرن ، وفتاح ذو جدن وفتح ذو جدن والمرجع بان الجميع بدون استثناء احباش ويستدل على ذلك من خلال اسمائهم التي لم تقابل مثلاً مطلقاً سواء في نقوش العربية الجنوبية او في مصادر العربية الشمالية ، ويستثنى فقط من تلك الاسماء الاسم المشهور جيداً - دوجدن - بيد انه ينبغي ان نفهم هذا الاسم هنا كتسمية لأرض ، استحوذ عليها ابرهة في فترة صراعه مع سيفع ، وسلمت لقائد عسكري حبشي .

وبينما ابرهة يجمع قواته ويجهزها واصل المتمردين زحفهم نحو الشمال وحاصروا عبران لم يحدد بدقة موقع هذه المدينة الا انها ذكرت في نقش شراحيل يعفر ، والذي زبر خصيصاً بمناسبة اعادة انشاء سد مارب النقش Cih 6 540,7 وهذا يسمح بتحديد موقع المدينة بالقرب من مارب مباشرة ، في جنوبها او في الجنوب الغربي منها وعبران تعنى العبر الكائن بين مارب وشبوة .

وبعد ان جمع قواته ، نهض ابرهة لمواجهة المتمردين ووصل نايات ، المركز الواقع شمال غرب مارب (٤٤) كانت الانتفاضة قد بلغت ذروتها ، ووقف الجيشان كل في مواجهة الاخر على ابهة الاستعداد للمعركة ، ولكن لم تحدث المعركة الحاسمة ، اذ وصل يزيد بن كبشة الى ابرهة وعبر عن استسلامه (لان الصارخ وصلهم بانهار السد فاجعوا على ترك الحرب والمبادرة لاصلاحه وبذلك فاتحوا ابرهة في الصلح انظر مذكرات فخري

.. ووفقاً لمعطيات الهمداني يتنمي الى هذه المجموعة ايضا ذو - ذبيان المشار ليه سابقاً (٤١) ومن حيث الموقع الجغرافي للاقبال الهمدانية فمن المعروف ان يريم كانت مركز سيطرتهم (٤٢) . . ومن دون شك فان هذه المجموعة من الاقبال تنتمي الى نفس مجموعة الاقبال المنو عنها بعالية ، سحر ويزن .

ان تعداد الاقبال المتمردين تمكننا من تحديد مناطق العربية الجنوبية التي شملها التمرد ، انها اولاً ، وقبل كل شيء منطقة كندة والمنطقة السداحلة ضمن سلطة نابة يزيد - المناطق الشمالية الغربية لحضرموت ومن المحتمل ايضا اليمامة ثم منطقة الاساحر واليزنيين في جنوب غرب اليمن ، وعلى الاغلب في منطقة الهضبة ، وسرعان ما انضم الى المتمردين سكان حضرموت ثم خلال زحف قوات يزيد نحو الشمال انضم الى المتمردين الاقبال الهمدانية في وسط العربية الجنوبية وفي منطقة ظفار وصنعاء .

ان هذه المناطق بالتحديد وكما هو واضح من خلال تاريخ الحروب الحميرية الاثيوبية ، كانت هي القاعدة الاحاسية ليوسف اسار في صراعه مع الاحباش ، وكانت الاقبال اليزنية كلياً الى جانبه بل انها كانت دعامة الرئيسية . مثلت اقبال همدان الوارد تعدادها في نقش ابرهة نفس القوى (جماعة ذو همدان) الوارد ذكرها الى جانب اليزنيين باعتبارها من القوى الاساسية لشراحيل يقبل ، ابان حملته على نجران ، كما ورد في النقش RY 508,7 وشاركت قبيلة كندة ايضا في هذه الحملة ضمن قوات شراحيل .

اندلعت الانتفاضة في منطقة يزيد اي في غرب حضرموت وفورا انضم اليه قبلا الاساحر واليزنيين ، ومن ثم بدأ يزيد على الفور هجومه على الشمال وتقابل يزيد مع القوات التي بعثها ابرهة من صنعاء بقيادة جراح ذو ذوبنير لاختاد الانتفاضة ، عند مصبنة كدور (٤٣) ، وتم القضاء على القوات المرسله من قبل ابرهة وانضم الى الانتفاضة ذو معامر ، وذورعين واقبال همدانية اخرى تتمتع بنفوذ وسيطرة في هذا المنطقة . بعد

منشورات وزارة الاعلام والثقافة صنعاء . . لا كما
ير جلازير بأن حادث خراب سد مأرب أدى الى
تدهور موقف يزيد ، وأجبره على الاستسلام
(٤٥) . .

ولكن جلازير هنا ترك جانبا كون يزيد ، ملك
كندة ، وكانت مصلحته في ترميم السد اقل من
ابرهة . . (وهذا غير صحيح من الكاتب لان
الموقف يهم اليمنين جميعا والحال هو حال تحالف
بين جميع الاقبال والملوك) . .
وقد اشرنا سابقا الى ان منطقة اقبال

العربية الجنوبية الذين انظموا الى التمردين ،
تقع اساسا في جنوب وغرب اليمن ، بمعنى اخر
، تقع بعيدا عن سد مأرب وعليه لم تكن الاقبال
معتمدة على سد مأرب بالإضافة الى ذلك وكما
يستدل بوضوح من النقش ، استسلم يزيد قبل
خراب السد ، حيث جاء في النقش : وصل يزيد
اليه في نابات ، ومد له من جديد يده ، قبل ان
ينفض على راس القوات وحينئذ وصل اليهم نباء
(عن دعم) من سبأ ، وخراب السد . . (النقش
Cih 541,37-43) ونحن نرى بان يزيد
استسلم قبل ان ينفض على راس القوات ،
بمعنى اخر ، نتيجة لاتفاق مع ابرهة حصل
بموجه يزيد على منصب عالي في الدولة الحميرية
، ومن المرجح منصب القائد العام . .

ان ادعان يزيد وكنده ، وفي نفس الوقت
ادعان بعض الاقبال ، وفي الاغلب الاساحر
واليزنيين لايغني توقف الانتفاضة ، اذ استمر
الصراع وشكلت الاقبال الهمدانية وقسم من
اليزنيين وسكان حضرموت القوى الاساسية
للمتمردين وعندما وجد المتمردون انفسهم في
وضع صعب بعد اتفاق يزيد مع ابرهة لجأوا الى
وسائل استثنائية في سبيل استمرار نضالهم . .
من المحتمل ان يكون المتمردون هم الذين دمروا
سد مأرب الذي يروي مساحة واسعة . . والذي
كان منذ القدم احد حصون المسيحية في العربية
الجنوبية (٤٦) ، التي ظلت على ولائها لابرهة
ابان الانتفاضة . .

لقد جعل انهيار السد ابرهة في وضع

صعب للغاية ، اذ اضطر الى ارسال قواته
الاساسية للعمل في ترميم السد ، ولما كان له من
دور هام واستثنائي في اقتصاد العربية الجنوبية ،
وهذا بدوره مكن المتمردين من التراجع الى قلعة
(كدور) والتحصن فيها ، ولم يكن بمقدور الفرق
الموجهة ضدهم سوى محاصرة القلعة وسرعان ما
اندلع سخط قوي في اوساط قوات ابرهة . .
نتيجة لتواصل الحرب واثقالها والعمل المنهك في
اعادة بناء السد . . وانتشار الامراض في اوساط
القائمين بتنفيذ هذه الاعمال اذ اضطر ابرهة
لتصريف الجساعات ومنحهم اجازات طويلة
(٤٧) ، فتمكن المتمردون من تحقيق سلام
مشرف . .

ينبغي النظر الى تمرد يزيد بن كبشة كحدث
ففي الصراع الدائر والمستمر بين مجموعتين
حميريتين : مثل المتمردون شرائح المجتمع المرتبطة
بتجارة القوافل مع ايران ، ووقفت ضدهم شرائح
المجتمع المتكتلة حول ابرهة ، والمعتمدة على
التجارة مع بيزنطا . ان الصراع بين هاتين
المجموعتين تواصل على مدى القرن الخامس ،
واضطرم في فترة الحرب الحميرية - الحبشية ، وفي
فترة حكم ابرهة ، وفي مرحلة الصراع بين ابناء
ابرهة وسيف بن معد يكرب ذويوزن ويعتبر هذا
الصراع انعكاسا للصراع المتواصل والمتهب بين
ايران وبيزنطا للسيطرة على الطرق التجارية ،
والتي كانت احد ميادينه الهامة العربية الجنوبية
بحيث عززت الاحداث التي سبقت الانتفاضة
من موقف اعيان المسيحيين السائرين في ركاب
بيزنطا ، وعلى الرغم من ذلك بقيت في العربية
الجنوبية شرائح وفئات قوية سياسيا واقتصاديا
ترتبط مصالحها التجارية بإيران ومن الطبيعي ان
تستدعي سياسة ابرهة البيزنطية مقاومة ذلك
القسم من السكان . . اما خضوع ابرهة للسلطة
الحبشية والتزامه بدفع الاتاوي فقد ساعد على
زيادة السخط وادى الى تمرد يزيد بن كبشة . .
لم تكلل الانتفاضة بالنجاح : اظهر المتمردون
استسلامهم وابرموا اتفاقية مع السلطة غير ان
هذا الاتفاق لم يكن راسخا ، اذ ان ابرهة لم يغير

الطابع البسيط والمموه الذي ذكرته المصادر الاخبارية العربية ثم اصبحت مثارا للحرب بينها من جديد استمرت الى قبيل البعثة المحمدية وانتهت في فجر الدعوة بانتصار بيزنطة وطرد الفرس من مصر وبيت المقدس والشام عموما واحتلالهم لللال الخصب وهو ذات الامر الذي اصبحت من اولويات الاعمال التحريرية للنبي محمد (ﷺ) والخلفاء من بعده (الفتح الاسلامي) حيث واجه الفتح الاسلامي كلا من الامبراطوريتين وتولى دحرهما الى ما وراء مواقعها الاصلية

(الاكليل)

سياسته ، كما ان الاوساط المعارضة لها لم تكن قد ضعفت كثيرا بهزيمة الانتفاضة اذ بقيت مشاعر السخط ملتية ضد سياسة ابرهة ، وبعد مرور بعض الوقت اندلع الصراع من جديد ضد التسلطة المركزية بقيادة عناصر من نفس القيل اليزني ، وفي هذه المرة توجهوا الى ايران طالين دعمها ومساعدتها .

● ولا ننسى ان فترة السلم هذه قد صاحبت فترة الهدنة بين البيزنطيين والفرس الامر الذي جعل المساعدة الايرانية لليزنيين (سيف) تتخذ ذلك

مراجع وهوامش البحث الأول من الفصل الثاني ازدهار وانحطاط الدولة الحميرية حكم ابرهة

١ - انظر البحث الاول من الفصل الثالث من هذا الكتاب

٢ - انظر

Tabari (cumaliis) M. J. de Goeic, Series I vol.I. Lugduni Batavorum ٩٣٠ ص - ١٨٧٩ / ٩٣٣

Nöldeke - Tabari - Th Nöldeke Geschichte der Perser und Ara

ber Sur Zeit der Sasniden. - ليدن ١٨٧٩ ص ١٩٥ - ١٩٩

IA- ibn al-Athiri Chronicon quod perfectissimum. inscribi-

tur ed C.j. Tornderq I. Lugduni Batavorum, ٢١٢ - ٢١٣ ١٨٦٣ ويورد الازرقى رواية

مغايرة الا انها مختصرة جدا وغير واضحة (ص ٨٧ - ٨٨ Azraki

٣ - انظر : - بيجلوفسكايا - بيزنطا - ن . ف بيجلوفسكايا بيزنطا في الطريق ال الهند . من تاريخ تجارة بيزنطا مع

الشرق في القرن الخامس - السادس . . موسكو - لينينجراد ١٩٥١م ص ٣١٤ - ٣١٥

Procopius - Procopius Caesarensis . opem omnia recognovit

J. Hauri 1-3 Lipsiae , 1934 - ١٠٧ - ١٠٨

انظر ديستون - الحفريات تاريخ حروب الرومان مع الفرس ترجمة م . ي ديستوني - ١٨٧٦ ص ٢٧٤

- ٢٧٥ استنادا الى هذه المعطيات اقترح ليستون تاريخ مغاير للنقش 21 Cih' 38-39 Beeston Chronology

4- انظر : IA- ابن الاثير - Chronicon qude Per-

fectissimum. inscribitu ed C.j. Tornberg I. Lugduni Batavorum

1863 ص ٣٦٨

٥ - انظر : المجلد الاول ص ١٠٧ (مرجع سابق) Procopius

- ديستوني - بروكوبيوس ص ٢٧٥ (مرجع سابق)

وتؤكد معلومات بروكوبيوس تحليل المادة المكتوبة وتظهر مقارنة نصوص النقش 541,5 Cih والنقش 508,1

Ry والنقش 546,4 ل بان المقصود بكلمة / رعتس / زيمين / ابرهة ، ومع ذلك اشار ديستون الى انه لا يمكن في

اللغات السامية اجتماع ساكنان (ن) و(ب) في جذر واحد ص ٣٩٠. Boston. notes. اما سميث فقد نسب باحتمال
وارد الى حد كبير كلمة رعنحس الى الكلمة اليونانية PWuatos ص ٢٤٣٧ (SMith. Events) المسيح كرمستس النقش
Res 3904,16 كتاب الاغانى لابي الفرج الاصفهانى بولاق ١٣٨٥ ج ٨/ ص ٦٩ - ٧٢

٧ - انظر Tabari مرجع سابق ص ٩٣١ - ٩٣٥

Noldeke - Tabari مرجع سابق ص ١٩٧ - ٢٠٤

Dinavari - ubu Hanifa ad-dinaweri, kitab al-ahbar at-tiwal

Publie par Viadimi, Guirgass. leide 1888 ص ٤٣ - ٤٤

٨ - انظر Procopius مرجع سابق المجلد الاول ص ١٠٧ - ١٠٨ - ديستونسي - بروكوبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق

٩ - انظر Procopius مرجع سابق المجلد الاول ص ١٠٨ ر ديستونسي - بروكوبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق

١٠ - انظر البحث الاول من الفصل الثالث من هذا الكتاب

١١ - Tabari مرجع سابق ص ٩٤٣

وترى ف. ن. بيجلوفسكايا بأن الطبري استخدم هذا الصدد مصدرا مسيحيا : بيجلوفسكايا . بيرنطا ص ٣١٦
- ٣١٨ مرجع سابق ويؤكد الارزقي صحة ما أورده الطبري الذي اشار الى ان هذه الكنيسة كانت لاتزال قائمة في
ظل وجود الأحباش الاوائل اي بعد مرور مايربو على قرنين بعد بنائها (الارزقي ص ٨٨ - ٩١

١٢ - Tabari مرجع سابق ص ٩٣٥

مرجع سابق ص ٢٠٥ Noldeke - Tabari

١٣ - بكلمات ن. ف. بيجلوفسكايا هذه الواقعة لايمكن ان تبعث ادنى شك ليس لانه وارد في مأثور موثوق به
فحسب بل ولانه لايجزج عن نشاطات مماثلة للدولة البيزنطية (بيجلوفسكايا - بيرنطا) . . .

لقد كانت التقنية والفن المعاري في العربية الجنوبية في مستوى رفيع للغاية وحول هذا تتحدث نصوص
النقوش التي تتعرض بالوصف للمنشآت الضخمة ، ولغة النصوص نفسها غنية بالمصطلحات التقنية والمعطيات
الفنية المعيارية . . .

وصف متعدد الجوانب للسدود القديمة والحصون والقلاع والقصور أستقدم الفنانون المماريون الرومان
كإخصائيين في بناء الكنائس ومن أجل الزينة والزخرفة الداخلية واللوازم الضرورية للعبادات . . . الخ والتي كانت
معرفة فنانى العربية الجنوبية بها ضئيلة . . .

١٤ - انظر G.Ryckmans . Graffites Sabeens - GRyckmahs.

Graffites sabeens relaves en Arabie Saudite . Rivista degli

Studi orientali , 32. Roma , 1957 cscrtti in onore di G Furiani ص ٥٥٧ - ٥٥٨

١٥ - هذه بالدرجة الاولى معيشته والتي حللها أ . فاسيليف (فاسيليف المعشة ص ٢٣ - ٦٧ يرتبط بهذا مصدر
حقوقي شيق - قوانين الحميريين) والمنسوبة ايضا الى غريقشيوس (ص ٥٧٦ - ٥٢٠) Leges ص ٦٣ - ١١٦
والمنسوبة ايضا الى غريقشيوس ص ٥٧٦ - ٥٢٠

Leges ص ٦٣ - ١١٦ Boissonade Anecdote, انظر تحليل هذه المصادر في : بيجلوفسكايا بيرنطا ص
٢٤٢ ، ٢٥٩ ، ٣١٥ - ٣١٦ تتميز عن كافة المؤلفات البيزنطية الاخرى حول العربية الجنوبية في انها تحمل الطابع
المعبر بوضوح عن النسطورية (المذهب النسطوري الارثوذكسي الذين يتمتعون بحماية الدولة البيزنطية) ثبت طابعه
في المدن العربية بما في ذلك منشآت الدولة من هنا نشأت محاولة اصباح المأثورات الادبية بهذه الصيغة والتي يمكن
ان تدعم هذا الوضع (بيجلوفسكايا بيرنطا ص ٢٤٦ مرجع سابق)

١٦ - انظر مرجع سابق ص ١٦٠ Procopius ديستونس - يروكوبيوس ج ٢ ص ٢٤ (مرجع سابق

١٧ - انظر 1 Procopius مرجع سابق ص ١٠٨ - - ديستونسي - بروكوبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق

١٨ - النقش 506,1-2 Ry ان كتابة الاسم الثاني / زيمن / ليس الا زلة قلم مثل كتابة (واعراجمى) بدلا من
واعراجمى ونحن نقر بالاسماء الواردة في نص النقش 541,1-4 CIH

١٩ - النقش 546,2-4 ل والمثير للاهتمام حشد كتابة حضرموت بدلا عن حضرموت وذردن بدلا عن ذريدن وطدم
بدلا عن طووم والاسمان الاخيران من بينها يظهران في النقوش لاول مرة وعلى ما يبدو انها ليست صدفة وانما تدل
على تغيير في لغة العربية الجنوبية

٢٠ - النقش 541,4-9 CIH وهناك تفسير مغاير لهذا النص مقترح من قبل كتي روسي ص ١٨٦ - ١٨٨
Storia Conti Rossini مؤيد من جـ - يكمنس ص ٢٤٣ - ٢٤٥
J.Ryckmans .instution وكذا سميت ص ٤٣٧
(Smith .Events) لم يحصل على اعتراف عام وخاصة : ص ٢٧٩ - ٢٨٠
(G.Ryckmans IsA) وحاليا وبعد اصدار النقش 506 RY والنقش 546 ل يجب استبعاد ذلك
التفسير . .

٢١ - انظر جـ ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٦ أما نسخة جلازرو فنقرأ في معظم
الاصدارات (اجمزين) ونجد نفس القراءة في نسخة احمد فخري (انظر احمد فخري : رحلة اثربة الى اليمن مارس
- مايو ١٩٤٧، ج ١ القاهرة ١٩٥١ - ١٩٥٢ م ص ٤٩ ونحن نرى استنادا الى النقش 61 MMH ان نقرأ /
المزين / (انظر : أ . جـ لوتدين نقوش العربية الجنوبية القرن السادس الميلادي في مأرب مدونة الشرق
الاصدار التاسع ١٩٥٤ ص ١١) . .

٢٢ - حسب معلوماتنا لم يتم التوصل حتى الان الى تحقيق يزيد بن كشة بالشكل المطلوب ومحاولتنا تعتمد في
الاساس على الابحاث والدراسات المكرسة لبعض فترات تاريخ الدولة الكندية بعد وفاة حجر قُسم حكم
الكنديين بين ابناؤه الاثنين حيث خصص للاول عمر بن حجر القسم الشمالي من المملكة أم الثاني معاوية فقد
حكم في البداية البامه ، وفي وقت متأخر المناطق الغربية من حضرموت (ص ٤٧)
Olinder Kings وبالنسبة لنا يشكل الفرع الجنوبي لكندة اهمية كبيرة والذي كان وثيق الصلة بالدولة الحميرية . .

يستدل من خلال المصادر العربية على ان يزيد بن كشة ينحدر من الفرع الجنوبي للأسرة الملكية الكندية
وفي الحقيقة لم تذكر المصادر اسم يزيد الا انها أكدت بأن زوجة معاوية بن حجر كانت تدعى كشة ، ودعي
ابناؤها عادة بإسمها وليس بإسم والدهم . . وحالات كهذه لم تكن نادرة الحدوث في شبه الجزيرة العربية مرحلة
ماقبل الاسلام وعلى سبيل المثال عمر بن المنذر الثالث يرد ذكره في المصادر باسم عمر بن هند ووقف ابنه معاوية
، حسن حسان وعمر الى جانب قبيلة عامر بن صعصعة في /ايام ذو نجاب/ المشهورة -قصتها في ثلاث روايات
(انظر:-

الرواية الاولى : القصيرة ص ٥٨٧ - ٥٨٩ ، ج ٢
Nagaid ص ٤٤٥ - ٤٤٦ ج ١ (ابن الاثير IA الكاملة - ص ١٠٧٩ - ١٠٨١ ج ٢ Nagaid . .
الثانية : ص ٣٠٢ ج ١ Nagaid
الثالثة : : ياقوت / ٤ ص ٧٧٤

ان سلامة ومصداقية المصدر الاساسي لهذه الروايات معترفا به ومعتبرا في عصرنا الراهن . . وتسمى مختلف
الروايات نفس المشتركين في الاحداث وتورد انسابهم ، وفي نفس الوقت تتضمن رواية ياقوت معلومات اضافية
هامة ، مفادها بأن كشة ينحدر من قبيلة عامر بن صعصعة وهذا يفسر مشاركة الكنديين في معركة ذو نجاب الى
جانب بني عامر ويفهم جـ وليندر معطيات المصادر بصورة مغايرة (انظر : ص ٢٠٩ - ٢١٢ der .Al Al-Gann
Olin لكنه يتناسى بأنه ينبغي التفريق بين حسان بن معاوية المشار اليه في رواية //ايام جبلة// وحسان بن
كشة الذي ساهم في //ايام ذونجاب/ ولأن يزيد بن كشة لم يشترك في الحملة فلم تحفظ لنا المصادر أي معلومات
عنه . وتوجد براهين قاطعة على حجة تطابق يزيد بن كشة في النقش الماربي مع يزيد بن معاوية بن حجر حاكم
الفرع الجنوبي لقبيلة كنده : يطلق الهمداني على احد بطون قبيلة كنده القاطنة في حضرموت (يزيد بن معاوية)
(ص ٨٨ HGA) وتلاحظ هنا بأن المصادر تسمى حسان بن كشة (ملك من ملوك كنده) (ص ٨٥٧ ، ج ٢
Nagaid أو /ملك من ملوك اليمن/ ص ٤٤٥ ج ١ ابن الاثير IA وهذا ما يؤكد مرة أخرى على الصلات الوثيقة
بين فروع قبيلة كنده الجنوبية والدولة الحميرية . .

٢٣ - ان قراءة الاسم بذلك الشكل تستحق الايثار ، كونها معروفة ومشهورة في المصادر العربية الشالية Mus-
tabih NO 253,254,256

٢٤ - يشير سميت (ص ٤٣٩) (smith .events) الى أن احمد فخري يرى أن يقرأ الاسم هكذا (Sywlmn) وفي
هذه الحالة فان الاقتراح الذي اوردته جلازرو هو الافضل . .

٢٥ - وتلاحظ هنا بأنه ويستمر استخدام مصطلح /أقولن/ أقبال/ كرمز للمتمردين في حين استخدم مصطلح
/سروتن/ فرق/ كرمز لأنصار ابرهة . .

٢٦ - النقش 13, 3404 SREs والنقش 2, 4356 RES
namen, homographer Eigennamen 340 Mustabih - Al - Hamdani Sudarabisches Mustabih Verzeichnis homon-
ymerundhomographer Eigen
٢٧ - انظر Se- Ryckmans les noms propres Sud- mitiques 1 - 111. RNP - G. Ryckmans من ١٠٣ ج Louvain
1934-1935.

(BM - Bibliothegue du Maseon 2)

RES 3904, 12 النقش -

Mustabih NO, NO 5, 103, 121, 224 (مرجع سابق)

٢٨ - انظر (مرجع سابق) Mustabih NO, NO 117, 212 - نفسه العدد ١١١ ٨٢

٣٠ - انظر: ص ٩٨ ج ٢، ص ٢٣، ٣٠٦، ٣٨٠، ٣٩٠ ج ١ RNP (مرجع سابق) عشيرة معروفة ايضا من خلال
النقوش السبئية المكتشفة في وسط شبه الجزيرة العربية انظر: ص ٥٦٢، G. Ryckmans. Graffites se-
beens (مرجع سابق) ..

٣١ - ٩٩، ٩٦ وتحذر الاشارة الى ان كريمر اخطأ بقراءته / ذو شجر /
leipzig 1865. Kremer. Kasideh - A. Kremer. die himjarische. السطور

Mustabih no no 121, 1205 (مرجع سابق)

٣٣ - اما سميت (ص ٤٣٧) (Smith. Events) فيترجم المصطلح هكذا (Shrn) (الناس المجربون . ولكن
لا يوجد اي اساس لثل هذه الترجمة سواء في نقوش العربية الجنوبية او في معاجم العربية الشمالية وبدون شك
ينبغي ان يفهم المصطلح كاسم علم ..

٣٤ - انظر: (مرجع سابق) ص ٨٨ ج ٢، ١٥٩، ص ٣٠٨ ج ١ (RNP) النقش (J 489)

- Jamme. Dumbarton Oaks - A. Jamme. inscriptions on the Sabaeen
bronze horse of the Dumbarton Oaks Collection. Coubarton Oaks

papers . Cambridge 1954, 8. ص ٢٢٣ ..

Mustabih no, no 105, 167-168 (مرجع سابق) -

Hartmann. Frage - M. Hartmann. Derislamische

Orient, II. Die arabische Frage mit einew Versuche der Arch-

٥٠٩ - ٥٠٧ aooljie Jemens. Leipzig, 1909

Mustabih no ni 442, 886, 1160 (مرجع سابق)

٣٧ - نفسه : العدد ٤٦٣ و ١٢٤١

Smith. Events - S. Smith. Events in arabia : انظر

٣١١ in the bth Century A.D. BSOAS. 1954, 16, 3

Mustabih No 1312. (مرجع سابق)

- HGA - AL- Hamdani's Geographie der arabischen Halbinsel hrsj.

١١١ von D.H. Muller. leiden 1884.

Mustabih no 1123- 1125. (مرجع سابق)

٤١ - نفسه : العدد ١٠٥٨

٤٢ - مرجع سابق ص ٣١٧ RNB 1

٤٣ - يد اسم مصنعة او (حصن) كدر في النقش 2, 3946 RES الذي يتحدث عن حملة مكارية سبأ . وفقا لهذا

النقش يمكن تحديد موقع هذا الحصن في شبل شرق ظفار، على مسافة ليست بعيدة من ريدة (انظر: Wissmann

HO - ص ٣٨، ٣٩، ٦٥ 'Fner' ويقراً المؤلفون الاسم 'Kudar' وينبغي الاشارة الى انه بالقرب من قلعة كدره

تقع منطقة رعين (انظر نفس المرجع السابق ص ٦٥) والقرية القديمة فلان (Barah) والتي يوجد فيها ووفقا لما

أوردته الحميداني قلعة المعاهر (Al-Ma'axup) (انظر نفس المرجع ص ٣٩)

ويرى المؤلفون تبعا لما يراه جلازر بأن اكسوم ذو - معاهر (Akcyu Ma'axup) بن ابرهة غير ان هذا يتناقض مع ذكره ضمن المجموعات الضاربة للمنشقين ..

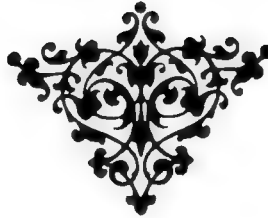
٤٤ - انظر : - Wissman - Hofner - H. von Wissmann and M. Hofner.
Beitrage zur historischen Geographie des Vorislamischen, Sudarabien.
Wiesbaden, 1952 (Akad.d. Wissenschaften and lit. in Mainz. Abh.
der Geistes u. Sozialwissenschaftlichen Klasse, 1952 4.)

٤٥ - Glaser - zwei Inschriften - E. Glaser. Zwei Inschriften
über den Dammbruch von Marid. Ein Beitrag zur Geschichte Arabiens

٥٣ in 5 und 6 vahrh. N. Chr., MVAG, 1897, 6

٤٦ - هكذا مثلا نوه (كتاب الحميرين) الى تعقب يوسف ذي نواس للمسيحيين في مأرب (SBH.56)
بيجولوفسكايا بيرنطا ص ٢٩١) أما النقش 541, 65- 67 CiH فيتحدث عن تقديس ابرهة للكنيسة في
مأرب ..

ويظهر ويتحدث النقش 544 ل والنقش 574 ل بأن قبيلة همدان قامت في عام ٥٥٣ بترميم سد مأرب ..
٤٧ - النقش 541, 73-76 CiH ، بيجولوفسكايا - بيرنطا ص ٢٣٠ - ٢٣١ ويحدد بيسون مدة التوقف عن العمل
بأحدى عشر شهرا Beeston. Calendars ص ٢١ - ٢٢



نَشَأُ الدَّوْلَةِ الزِّيَادِيَّةِ

بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْخَيَالِ

الدكتور/ عبدالرحمن عبدالواحد الشجاع
جامعة صنعاء - كلية الآداب

أبي سفيان) وأما الثاني فلم يسمه ، ولكنه نسبته إلى (هشام بن عبدالملك بن مروان) ، والآخر لم يسمه أيضا ، ولكنه نسبته إلى (تغلب بن وائل) وقد أكرمهم المأمون وعهد إلى وزيره برعايتهم . وفي عام ٢٠٢هـ / ٨١٧م ورد إلى المأمون كتاب من عامل اليمن [يلاحظ أن العامل لم يعط له تعريفا ولا اسما، يخبره فيه بخروج (الأشاعر وعك) في تهامة عن الطاعة ، فأشير على المأمون أن يرسل الرجال الثلاثة هؤلاء إلى اليمن ليكون المنسوب إلى (زياد) أميرا ، والمنسوب إلى (هشام) وزيرا ، والمنسوب إلى (تغلب) حاكما ومفتيا . فخرج ابن زياد على رأس جيش وحج عام ٢٠٣هـ / ٨١٨م وسار إلى اليمن ففتح تهامة بعد حروب جرت بينه وبين العرب بها (هكذا حروب بينه وبين العرب وكان هذا القادم ومن معه ليس من العرب) . واختط زيادا في شعبان ٢٠٤هـ وفي عام ٢٠٥هـ / ٨٢٠م حج من اليمن (جعفر) مولى ابن زياد (وهذا هو وزيره المنسوب إلى هشام بن عبدالملك ، ولا أدري كيف ورد اسمه هنا ، ثم كيف أصبح مولى ابن زياد؟) .

المهم أن جعفرًا هذا خرج بعد الحج إلى العراق فالتقى بالمأمون وكر راجعا إلى اليمن عام ٢٠٦هـ / ٨٢١م ومعه ألفان من الفرسان فمظم أمر ابن زياد وملك إقليم اليمن بأسره الجبال

لقد اهتمت المصادر اليمنية بدولة بني زياد التي كان لها نفوذ في تهامة منذ اشراقة القرن الثالث الهجري .

وأقدم هذه المصادر التي اعتمد عليها فيما بعد ، هو تاريخ اليمن لعمارة اليمني (ت١١٧٣هـ / ١١٧٣م) وكل من جاء بعده نقل عنه حرفيا كل تفاصيل تاريخ بني زياد ، وفي طليعة المؤرخين الذين نقلوا عن عمارة : الجندي (٧٣٢هـ / ١٣٣١م) ، والخزرجي (٨١٢هـ / ١٤٠٩م) .

وبالرغم من تقرير وموافقة المؤرخين اليمنيين المتأخرين لما جاء عند عمارة ، فإن الحقيقة التي ينبغي أن نقرها هي أن هناك الكثير من الأخبار والقرائن والدلائل التي تؤكد على عدم الوثوق بما جاء عند عمارة اليمني في روايته لنشأة هذه الدولة .

وقبل أن أورد هذه الدلائل التي تقرر هذه الحقيقة يحسن بنا أن نضع بين يدي القارئ صورة موجزة لأخبار الدولة الزيدية كما جاء عند عمارة (١) واليكملوها :

في عام ١٩٩هـ / ٨١٤م قدم على المأمون - الخليفة العباسي - قوم فيهم بعض من بني أمية وقد سلبوا عمارة الأضواء على ثلاثة منهم فسمى أحدهم [محمدًا] ونسبه إلى (زياد بن معاوية بن

والتهائم . وقد نسب الى جعفر هذا (مخلاف جعفر)

ثم سرد العديد من المدن التي امتلكها ابن زياد في التهائم والجبال حيث لم يبق من اليمن مدينة الا استولى عليها .

وكان ابن زياد مرتبطا بالدولة العباسية ارتباطا اسميا حيث كان يذكر الخلفاء العباسيين في الخطبة . وقد خلفه من بعده ابراهيم بن محمد

عام ٢٤٥هـ/٨٥٩م ثم ابنه زياد عام ٢٨٩هـ/٩٠٢م ولم تطل مدة حكمه حيث خلفه أخوه أبو الجيش اسحاق بن ابراهيم الذي دام

ملكه ثمانين سنة !!! ولما كبر وأسن تشعبت عليه الأطراف وانفصل الأمراء مستقلين عنه ومنهم الهادي في صعدة . وتوفي أبو الجيش عام

٣٩١هـ/١٠٠١م وقيل عام ٣٧١هـ/٩٨١م (٢) ولم يخلف رجلا من صلبه ماعدا طفلا اختلف في اسمه (٣) كان في كفالة اخته وعبد لأبيه يدعى

(رشيد) ولهذا العبد (وصيف) يسمى حسين بن سلامه (٤) الذي لقب بالقائد . ولما توفي (رشيد) تولى حسين بن سلامة القبض على زمام الأمور

وعمل على اخضاع الأمراء المتغلبين على الحصون والمخاليف ، وعادت اليه مملكة ابن زياد الأولى . واختط مدنا مثل (الكدراء والمعر) وقد دام في

الملك ثلاثين سنة الى أن توفي عام ٤٠٢هـ/١٠١١م .

هذا - باختصار - ماصورة عماره (اليمني) ومن جاء بعده عن دولة (بنى زياد) ولكن كل ما جاء في المصادر المعاصرة لهذه الحقبة أو المتأخرة من معلومات متناثرة تشكك في تلك الصورة ان لم

تهدمها تماما . وسنحاول هنا تقديم هذه الاشارات وترتيبها لتكون دلائل بين أيدينا توصلنا الى تقرير الحقيقة التي تنوخواها من الادلاء بهذه الدلائل ورصدها

وسنلاحظ أن بعضا منها استخلص من نص عماره اليمني نفسه وبعضها من خلال القرائن والدلائل الواردة في المصادر المتعددة .

انتا لو تتبعنا المصادر الأولى التي ارجعت للدولة العباسية واستقصينا أخبار الدولة في عهد المأمون فإننا لن نجد اشارة - مجرد اشارة - الى ابن

زياد هذا ضمن سلسلة ولاية المأمون على اليمن الذين بلغ عددهم أربعة عشر واليا ولم يذكر منهم ابن زياد (٥) . كذلك لم يذكر في العهد التالية حتى عهد المعتمد (٢٥٦-٢٧٩هـ /

٨٦٩-٨٩٢م) . وقد يرى البعض حجة تنقض هذا وهي أن ابن خلدون ذكر في تاريخه تولية المأمون لابن زياد

ولكن هذه الحجة تتلشى اذا عرفنا أن تشابها واضحا في العبارة الواردة عند ابن خلدون وعند عماره اليمني مما يدل على ان ابن خلدون المتأخر

زمتا نقل عن عماره نقلا دون تمحيص . وحينما نتبع - أيضا على سبيل المحصر - جوانب الخارطة السياسية لليمن في هذه الآونة

فإننا سنصل الى أكثر من حقيقة . سنصل الى أن ابراهيم الجزار الذي خرج في اليمن مؤيدا للمحمد بن ابراهيم طباطبا الخارج

على بني العباس في الكوفة عام ١٩٩هـ/٨١١م استماله المأمون بعد أن قضى على طباطبا في الكوفة وولاه اليمن معطيا له هذه التولية شرعية

ممارسة سلطانه باسم الدولة العباسية وقد رضى بهذا الوضع حتى عام ٢١٣هـ/٢٢٨م (٧) .

وسنصل الى أن الحركة العلوية التي قامت في تهامة عام ٢٠٧هـ/٨٢٢م - اي في زمن ومكان

تواجد ابن زياد حسب رأي عماره - ماتولى انهاء وجودها إلا الجيش الذي ارسله المأمون لأداء هذه المهمة (٨) .

وسنصل الى ان حركة التمرد التي قام بها أحمد بن محمد العمري (٩) في همدان أيام المأمون لم يعهد المأمون إلا الى احد قواده ليتولى التخلص

من هذه الحركة حيث ارسله الى اليمن عام ٢١٢هـ/٨٢٧م كوال عليها (١٠) [ولو كان لابن زياد وجود مانحشم المأمون مؤونة التصدي لهذه الحركة] .

وسنصل الى ان أكثر من قوة قبلية في هذه

والشراحيون) هؤلاء هم ملوك تامة من عهد (المعتصم) الى ايام (المعتصم) - أي من سنة ٢١٨-٢٧٩هـ / ٨٣٣-٨٩٢م وكانوا ملوك زبيد من قبل (بني زياد) ، وهم الذين سوروا مدينة زبيد ، وللشراحين ارتباط اسمي بالدولة العباسية حتى انهم كانوا يضربون عملة (سكة) باسم العباسيين بالإضافة الى ذكر اسم الخليفة في الحطبة .

فهذه المعلومات الهامة من المصادر الموثوقة تدفعنا الى أن نتساءل مرة ومرة - أين ابن زياد وقواته الضاربة في تامة كما ورد عند عمارة ؟

ان هذه المعلومات تجلو لنا حقيقة جديدة وهي أن المدن التي ادعى عمارة انها بنيت في عهد بني زياد مثل زبيد والكدراء والمعقر هو ادعاء غير صحيح على وجه اليقين لأن هذه المدن هي مدن من عهد الجاهلية وذكرت في احداث عاصرت ظهور الاسلام(١٨) . وقد ذكر الهمداني (زبيد) في أكثر من موضع وذكر (الكدراء والمعقر) بالرغم من ان عمارة زعم أن الحسين بن سلامة الذي جاء بعد الهمداني هو الذي بنىها فكيف يذكرها الهمداني ولم تبين إلا بعد وفاته - حسب زعم عمارة !!؟

ومن المعلومات نفسها نلاحظ أن الادعاء بأن (مخلاف جعفر) منسوب الى (جعفر) مولى ابن زياد هو ادعاء باطل لأن الهمداني وغيره من المؤرخين أكدوا على أن هذا المخلاف ينسب إلى ملوك «الكلا» ويطلق عليهم (الجماف) منذ عهد الجاهلية . وإن رأى البعض أن هذه النسبة وجدت في عهد جعفر بن ابراهيم الذي كان معاصرا (لملي بن الفضل) آخر القرن الثالث الهجري(١٩) إلا أنه لاينسب الى (جعفر الزيادي) .

ومادام قد ورد (علي بن الفضل) هنا فلا يفوتنا دليل آخر وهو أن المصادر المعاصرة والقريبة من هذه الحقبة التاريخية لم تذكر بني زياد في احداث اجتياح (علي بن الفضل) لتامة(٢٠) . حيث اجمعوا كلهم على أن صاحب الأمر والنهي هناك هو (مظفر بن حاج) أحد قواد الخليفة العباسي

الحقبة كونت لها كيانات مستقلة متميزة في مواجهة القوى الأخرى حتى قوة الدولة العباسية ولم نعرفنا المصادر - حتى كتاب عمارة نفسه - أنها - بالتحديد - دخلت ضمن الدولة الزيدية .

من هذه القوى قوة (المناهين) في (المذبحرة) فقد كان ابراهيم بن جعفر المناخي في عام ٢١٣هـ / ٨٢٧م مناوئا للدولة العباسية في كثير من المناطق الجبلية الوسطى من اليمن وزحف على مدينة (الجند) - وكان فيها الامارة العباسية - فأخسر بها وقتل الأمير العباسي(١١) الذي ولاه المأمون لاحباط حركة العمري فتمكن ابراهيم منها وظلت هذه الدولة في مواجهة بني العباس حتى قضى عليها علي بن الفضل عام ٢٩٢هـ / ٩٠٥م . (١٢)

وظهرت منذ عام ٢١٤هـ / ٨٢٩م بوادر قيام دولة جديدة عرفت فيما بعد بدولة (بني يعفر) وقامت أول ماقامت في (شيام) وسعت عن طريق المواجهة المسلحة لبسط نفوذها في مواجهة الولاة العباسيين في عهد المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ / ٨٣٣ - ٨٤٢م) وأشار ابن سعد(١٣) وهو من أقدم المؤرخين أن يعفر الحوالي عام ٢٢٥هـ / ٨٤٠م كان متغلبا على مخالفين صنعاء . ولم يشر بتاتا لابن زياد .

ولقد اضطرت الدولة العباسية للرضوخ للأمر الواقع فاعترفت في عهد الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ / ٨٤١-٨٤٦م) بالدولة اليعفرية لتكون تابعة من الناحية الرسمية لبني العباس وأصبح هذا تقليدا يجتذى بين آل يعفر وبني العباس حتى انتهى النفوذ العباسي تماما في الربع الأول من القرن الرابع الهجري(١٤) .

ووصلت النسا - عن طريق أوثق المصادر اليمنية - معلومات في غاية الأهمية حيث حدد كل من الهمداني(١٥) ، وتشوان الحميري(١٦) والوصابي(١٧) أن الملوك الذين كان لهم الدور السياسي في اليمن منذ مطلع القرن الثالث الهجري كانوا ثلاثة ملوك: يعفر الحوالي ، وابراهيم الجعفري ملك (الكلا) ومقره (المذبحرة) ، والشراحي ومقره (عركبة) .

عباسين على اليمن ثم وجود (آل زياد) كممثلين فعليين للعباسيين كما جاء عند عمارة .
وتناقض آخر نلاحظه من خلال كلام عمارة نفسه . فهو حينما يتحدث عن (أبي الجيش) وأنه ظل في الملك ثمانين عاما - أي من حوالي ٢٩٠هـ / ٩٠٣م - وأنه لما عجزت شعبت عنه الأطراف ومنها (صعدة) التي انفصل بها يحيى ابن الحسين فكيف يقال انفصل هذا بصعدة حينما كبر (أبو الجيش) بالرغم من أن ظهور الهادي ٢٨٤هـ / ٨٩٧م ووفاته ٢٩٧هـ / ٩٠٩م كان في وقت عفوان شباب أبي الجيش وفي بداية ملكه حسب تحديدات عمارة ؟!

ونجمل ماسبق بأن الدلائل الكثيرة التي توصلنا اليها سواء من خلال دراسة النص الذي جاء عند عمارة اليمني . أو من استقصاء ماورد في المصادر المعاصرة للأحداث أو القرية منها - وهي مصادر موثوقة في علمها ونقلها - هذه الدلائل كلها تجبرنا على أن نلغي حوالي ثلاثة أرباع القرن من حياة دولة بني زياد كما رسمها لنا عمارة اليمني ولا نكون متجنين عليه في هذا لأن الوثائق التي تكلمت وقادتنا الى ذلك الحكم ... والوثائق - أيضا - هي التي تعرفنا بالبلدية الحقيقية لنشأة هذه الدولة .

فإذا كان قد تأكد لنا أن (آل زياد) لم يكن لهم وجود سياسي في تهامة حتى انتهت قوة (الشرابين) في عهد (المعتمد) العباسي أي على مطلع عام ٢٨٠هـ / ٨٩٣م وأن حضورهم الفعلي في مسرح الأحداث كان بعد عام ٣٠٤هـ / ٩١٦م عندما اشتركوا مع (الحواليين) للقضاء على (القرامطة) فإن من المؤكد أن الوجود السياسي لم يأت فجأة بل لايد أنه قد مر بمراحل حتى وصلوا الى المستوى الذي يجولهم للمواجهة السياسية مع القوى المحيطة بهم .

ولكن يبدو أن قوتهم ظلت محدودة في إطار ضيق على اطراف (مخلاف جعفر) حتى عام ٢٩٢هـ / ٩٠٥م حينما دخل (علي بن الفضل) الى (الذيخرة) واستولى عليها وفي اثناء اكتساحه طرد (آل زياد) من اطراف هذا المخلاف (٢٥) .

المكتفى (٢٨٩-٢٩٥هـ / ٩٠١-٩٠٧م) وأخ أمير مكة (عج بن حاج) حيث تولى هذا عام ٢٨٨هـ / ٩٠١م امرة مكة وضم الخليفة اليه تهامة واليمن فيما كان منه الا أن عين أخاه (مظفر) على رأس قوة عسكرية على مناطق تهامة ، وأرسل رسائل الى (ابن يعفر) لتجديد العهد للخليفة العباسي . . ولم يذكر ابن زياد (٢١) .

وأصبح (مظفر بن حاج) هو الذي يقود الأحداث حيث التحم مع الحكيمين الذين بسطوا نفوذهم على زبيد واستعانوا بالهادي في صعدة ثم استعانوا (بآل يعفر) . وأخيرا وجدوا (القرامطة) عوناً لهم فاستعانوا بهم عندما تمكنوا من دخول زبيد عام ٢٩٣هـ / ٩٠٦م . وهكذا ظل (مظفر بن حاج) معاصرا لهذه الأحداث الى أن مات عام ٢٩٨هـ / ٩١٠م فخلفه ابنه محمد ولكنه سرعان ماعاد الى مكة فتولى امرة تهامة (ملاحظ بن عبدالله الرومي) الى أن مات عام ٣٠٣هـ / ٩١٥م فعين خلفا له (ابراهيم بن محمد الحرمل) أحد قواد سلطان مكة التابع للدولة العباسية (٢٢) .

وتعاصرت مع هذه القيادة العباسية أكثر من قوة في تهامة منهم : (بنو طرف) من (الحكميين) في (عشر) ومنهم : زعيم (بني مجيد) عبدالله بن أبي الغارات الذي حكم زبيد اربعين يوما ، وكان ممن وقف في وجه علي بن الفضل ولم يتمكن منه وانضم فيما بعد لأسعد بن أبي يعفر الحوالي للقضاء على (القرامطة) (٢٣) .

ومن عجائب المصادر التاريخية اليمنية أنها تأتي بالشيء ونقيضه . . فهي في بداية الأمر تراعى تسلسل الولاة العباسيين واحدا إثر الآخر حتى آخر واحد منهم المعروف (بجهم) ، الذي تولى أسر اليمن في عهد الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ / ٨٩٢-٩٠٠م) ثم سرعان ماانتقل الى بداية القرن الثالث وتورد سردا للقصص التي جاءت عن آل زياد بعبارة عمارة اليمني نفسه (٢٤) .

فيكون التناقض واضحا والاضطراب متجليا في صعوبة التوفيق بين التسليم بوجود ولاية

قوتهم ينظر لها وبحسب حسابها حتى أن
الهمداني (٢٨) كاتب ابراهيم بن محمد بن زياد
لكي يتدخل لدى أسعد ابن أبي يعفر الحواري
والناصر بن الهادي لاطلاقه من سجنه وربما اقدم
على هذا لعلهم بأن علاقة ود وصداقة ومعاودة
تربط بين الأطراف الثلاثة (٢٩) .

ويؤكد ماتوصلنا اليه أن الوصايي (٣٠) حدد
مدة ملك آل زياد بـمائة سنة وثلاث سنين وحدد
نهاية حكمهم سنة ٤٠٧هـ / ١٠١٦م وهذا يعني
أن بداية ملكهم الحقيقي كان عام
٣٠٤هـ / ٩١٦م وهي السنة التي برز الى السطح
(زياد بن محمد) حينما اشترك مع (أسعد الحواري)
ضد (القرامطة) ومن ثم تلتفى المائة سنة الأولى
من ٢٠٣هـ الى ٣٠٤هـ ولا تدخل ضمن عمر
الدولة الزيدانية لأن الأحداث - بعد هذا
التصحيح - يجلو عنها الغموض ، ويتفتي عنها
الاضطراب وتصبح متناقضة معقولة في ترتيبها
الزمني ودورها الواقعي .

ولكن السؤال الذي ينبغي أن يستوقف
الباحث هو : إذا كنا قد توصلنا الى هذه الحقائق
لكي نكون منها قناعاتنا فمن اين تسرب هذا
اللبس الى الأحداث التاريخية في كتاب عمارة
اليميني ؟ وكيف اعتمد من جاء بعده على كتابه
هذا ؟

أن الحقيقة التي لامية فيها أن البحث يوصل
الى مزيد من البحث ولقد اثارني هذه الأحداث
المتناقضة وظللت أقرب من يكتب عنها فوجدتهم
- حسب علمي - لا يخرجون عن اثنين : واحد
يتابع ماجاء عند عمارة - مدركا أو غير مدرك
للتناقض الواضح - أما الآخر وكان على رأسهم
الأستاذ الفاضل / محمد بن علي الأكوع الذي
أورد أحداثا ترد على عمارة اليميني ولكنه اعتبر هذه
من أوهام عمارة لأنه أملى الكتاب من حفظه ،
وقد حرص الأستاذ / محمد علي الأكوع أن يؤكد
على أن (أبا الجيش) شخصية خيالية بحاجة أن
هذه الكنية جاءت في بعض المصادر بلفظ (أبي
الحسن) وربما - كما يقول الأكوع - (٣١) حصل
تصحيف .

والطرد هذا يأتي إما لكونهم يقطنون المخلاف ،
فهربوا وأطلقوا على هذا طردا ، وإما أنهم كانوا
خارج المخلاف فاستولوا على جزء منه فلما جاء
على ابن الفضل طردهم
وظل بنو زياد يضمرون العداء (لعملي بن
الفضل) حتى جاء (أسعد بن أبي يعفر الحواري)
الذي قوى مركزه بالخلاص من منافسيه ، وبوفاة
علي بن الفضل (٣٠٣هـ / ٩١٥م) ، وبدعم
دولة الخلافة له فاتخذ خطة لتجميع كل القوى
التي تكن العداوة للقرامطة فراسلها فكان منهم
قوة زياد بن محمد (٢٦) .

ولاشك في أن (زياد بن محمد) - وهو اسم
جديد لم يرد في سلسلة (عمارة اليميني) - هو الذي
نسب اليه المجموعة التي طردها (علي بن
الفضل) من اطراف (غلاف جعفر) وربما كان
(زياد) هذا يتزعم (بطن) من قبيلة استقرت في
هذه المنطقة .

وربما كان المقدسي (٢٧) على حق حينما نسب
(آل زياد) الى (همدان) وهذا نقيض ماقاله عمارة
الذي نسبهم الى (بني أمية) وإذا كان الهمداني لم
بذكرهم في انساب همدان فربما كان ذلك لأن
الهمداني عاش بعيدا عنهم مشغولا بمحتة التي
عاشها بين صنعاء وصعدة وريدة . بينما المقدسي
عاش عاما كاملا تحت حكمهم في زبيد وعدن
وهو ثقة في نقله للمعلومات فلا يمنعا مانع من
قبول هذه النسبة - وإذا كان (زياد بن محمد) هو
أول من نسب اليه هذه الدولة فإن ابنه ابراهيم
صاحب الفضل الأكبر لتوطيد سلطان آل زياد
وقد وثقت السلطات العباسية بآل زياد بعد أن
شاركوا في القضاء على دولة (القرامطة) في
(المذيخرة) فأسند ابراهيم بن محمد الحرمل - أمير
تهامة من قبل العباسيين - إمارة زبيد الى ابراهيم
بن زياد بن محمد . حتى أن المسعودي الذي دخل
اليمن عام ٣٣٢هـ / ٩٤٣م عرف أسير زبيد
ابراهيم بن زياد بأنه صاحب (الحرمل) وهذا
يعني أن (الحرمل) هو صاحب السلطان وهو
المشهور في تهامة وأن (ابن زياد) تابع للحرمل .
ومن هنا بدأ توطيد حكم آل زياد وأصبحت

تاريخ عمارة فإن التشابه - عبارة وحرفاً وخطاً - لايجوزنا هنا لذكر هذه الثقليات .
ونكون بهذا قد رفعنا غشاوة سميكة عن تاريخ الدولة الزيدية وأزلنا لبساً أصاب الباحثين بالدوار والاحباط . . . وأصبح تاريخ بني زياد في اطاره الصحيح وهو في حاجة الى تكوين وتجميع ولاشك أن كتاب عمارة نفسه سيفيدنا في هذا الجانب وخاصة حينما يحددنا عن الاشرافات الحضارية في زييد .
ولنا إن شاء الله عودة لتفصيل تاريخ بني زياد .

الهوامش والمصادر

- (١) عمارة بن علي اليمني (ت ٥٦٩هـ / ١١٧٣م) تاريخ اليمن المسمى: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وتبرءاء ملوكها وأعيانها وأدائها ٣٨-٨٤ تحقيق / محمد بن علي الأكوخ . ط . ثانية . مطبعة السعادة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م القاهرة .
- والجندي . بهاء الدين . أبو عبدالله محمد بن يوسف بن يعقوب (ت ١٣٣١هـ / ١٣٣١م) . السلوك في طبقات العلماء والملوك ٦١ (مخطوط مصور على ميكرو فيلم رقم ٦٩٨ تاريخ . بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة)
- والخزرجي . أبو الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر الخزرجي (ت ١٤٠٩هـ / ١٤٠٩م) . المسجد المسوك فيمن ولي من الملوك ٩٦-١٠٤ (صورت المخطوطة بالأوفست بمكتبة دار الفكر . دمشق وعدت هذه طبعة أولى) نشر وزارة الاعلام . صنعاء .
- والوصافي . عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن الحيشي (ت ١٣٨٠هـ / ١٣٨٠م) تاريخ وصاف . المسمى: الاعتبار في التواريخ والأثار ٢٢-٢٦ تحقيق / عبدالله محمد الحيشي . ط . أولى ١٩٧٩م . مركز الدراسات والبحوث اليمني . صنعاء .
- باخرمة . أبو محمد عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد (ت ٩٤٧هـ / ١٥٤٠م) . تاريخ نشر عدن ١/٢ ، ١٦ ، ١٧ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ١٥ ، ٢١٦ ، مطبعة بريل . لندن . هولندا ١٩٣٦م .
- ابن الجاور . جمال الدين أبو الفتح . يوسف بن يعقوب بن محمد الشيباني الدمشقي (ت ٦٩٠هـ / ١٢٩١م) . صفة بلاد اليمن ومكة وبعض

ولكن كاتب هذا البحث بعد عناء وحيرة توصل - وهذا فضل من الله سبحانه - الى مكنم الداء الذي وقع فيه عمارة - بعد أن أثار الأستاذ الفاضل / محمد بن علي الأكوخ الرغبة في البحث من خلال تعليقاته القيمة على كتاب عمارة - فقد وقع في يدي كتاب عرف بصورة الأرض لابن حوقل (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م) الرحالة الجغرافي المشهور الذي اغرم - بحكم مهنته كساجر - أن يرصد الجوانب المالية بصورة دقيقة .

وحينما نتحدث عن اليمن في الفترة مابين ٣٣١ و ٣٦٧هـ / ٩٤٢ و ٩٧٧م ذكر ثلاث دول موجودة في تهامة أكبرها دولة بني زياد وكان المتولي لها خلف (أبي الجيش) ثم حدد موانئها ومنافذ تجارتها وذكر دول الجبال ومنها (البغرية) (والهادوية) . . فكانت هذه المعلومات من الأهمية بحيث تصبح مفتاحاً للمعلومات التي جاءت في المصادر الأخرى لأنه عاصر الأحداث وكتب ماكتب عن علم وبينة ، حتى أن تعبيره (خلف أبي الجيش) يدل على توزيع السلطة بعد أبي الجيش .

ومنذ أول وهلة لفت انتباهي ذلك الشبه بين مايقوله ابن حوقل وما قرأته عند عمارة اليمني فعدت لاهنا الى كتاب عمارة فأذهلني ما رأيت . . لقد وجدت العبارة نفسها عند الكتائبين . . والخطأ نفسه عندهما . . ومادام عمارة متأخراً عن ابن حوقل فقد نقل عمارة ماجاء عند ابن حوقل نصاً وحرفاً ولم يكن يميل من حافظته ولكنه - وهذا هو المقتل - ربما كانت لديه بعض القصص عن بني زياد فوجد معلومات ابن حوقل فخلطها بها دون انتباه ولا وعي فظهرت تلك الصورة المضطربة لأنه لم يكتف بها جاء عند ابن حوقل الذي حدد معلوماته بحقبة زمنية محددة من القرن الرابع الهجري بل ان عمارة أخذ هذه المعلومات المتأخرة وجعلها لأل زياد في مطلع القرن الثالث الهجري وهنا كان الاضطراب .

ولكي يطلع القارئ على التشابه بين الكتائبين أحيله اليهما وخذ مثلاً: ص ٣١-٣٣ ، ٤٣ من كتاب صورة الأرض لابن حوقل وص ٥٤-٥٩ من

(١٢) نشوان الحميري . ملوك حمير ١٦٥ - الشجاع .
(ت ٥٧٣هـ / ١١٧٧م) . ملوك حمير وأقبال اليمن قصيدة
شوان وشرحها ١٦٧ تحقيق / اسماعيل بن أحمد الجرافي ،
وعلي ابن اسماعيل المؤيد دار العودة بيروت . ودار
الكلمة - صغاء ١٩٧٨م - الوصافي تاريخ وصاف
١٠٢ - الجندي السلوك ٥٩ - الخزرجي المسجد ٣٩
- الحمدي (لسان اليمن) أبو محمد بن يعقوب (توفي بين
عامي ٣٥٠ و ٣٦٠هـ / ٩٦١ و ٩٨١م) . الأكليل
٩٣/٢ - تحقيق / محمد بن علي الأكوع . مطبعة السنة
المحمدية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م . القاهرة .
(١٣) ابن سعيد . محمد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) .
الطبقات الكبرى ٢٤٧/٦ . دار بيروت
١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م . بيروت
(١٤) الحمدي . الأكليل ٦٦/٢ ، ٧١ ، ٧٢ - الجندي
السلوك ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ - مجهول . تاريخ اليمن
(ق ١٢٣ / ١ ، ١١٦٨ ، ب) . مخطوط مصور عن
الامروزيانا G10 .
- نشوان الحميري . ملوك حمير ١٦٥ - الشجاع .
عبد الرحمن عبد الواحد (الدكتور) الحياة العلمية في
اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة ٣٩-٤٧ . رسالة
دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة .
(١٥) الأكليل ١٦/٢ - صفة جزيرة العرب ٢٢٢ ، ٢٥٩
تحقيق / محمد الأكوع . دار اليمامة . الرياض
١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .
(١٦) ملوك حمير ١٨٠ .
(١٧) الوصافي . تاريخ وصاف ١٨ ، ١٠١ .
(١٨) انظر تعليقات الأكوع على تاريخ اليمن لعناية
٤٨ .
(١٩) الحمدي . الأكليل ٩٣/٢ ، ٩٤ - نشوان الحميري
ملوك حمير ١٦٧ - الخزرجي المسجد ٣٩ .
(٢٠) الطبري . تاريخ ١٢٨/١٠ - عريب بن سعيد
القرطبي . صلة تاريخ الطبري ٢٠ (ملحق بتاريخ
الطبري) - محمد بن عبد الملك الحمدي . تكملة تاريخ
الطبري ١٩٨ (ملحق بتاريخ الطبري) - ابن خلدون .
تاريخ ٧٥٢/٦ - الحمدي . صفة ٣٢٣ - العلوي . علي
بن محمد بن عبد الله العباسي (توفي في مطلع القرن الرابع
الهجري / العاشر الميلادي) . سيرة الهادي الى الحق يحى
بن الحسين ١٩٥-١٩٨ تحقيق / د . سهيل زكار . ط . أولى
دار الفكر ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م . بيروت - وابراهيم بن
محمد الذي ورد في السيرة هو (الحرمل) .
(٢١) ابن الديبع . قرة العيون ١/١٧٥ .
(٢٢) الطبري . تاريخ ١٣٨/١٠ - العلوي . سيرة
الهادي ٢٣٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ - المحلي

الحجار . المساة : تاريخ المستنصر ٦٦-٦٨ تصحيح
وصط / أوسكر لونغرين . مطبعة بريل . ليدن هولندا
١٩٥١م
- ابن خلدون . عبد الرحمن بن محمد بن محمد
(ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) العمر وديوان المتأخر في أيام
العرب والمعم والبربر ومن عاصره من ذوي السلطان
الأكبر المعروف بتاريخ ابن خلدون ٤٥٤/٧ دار
الكتاب اللبناني ، ومكتبة المدرسة بيروت
(٢) هذا الاختلاف جاء من التصحيف في المخطوطات
حيث سبغ وتنع في رسمها الخطى واحد ولعدم وجود
نقاط الاعجام كان اللبس .
(٣) اسمه عبدالله ، وقيل ابراهيم ، وقيل رباد ، وأخته
اسمها هند
(٤) النسبة الى أمه وهو من أصل نوبي .
(٥) ابن الديبع . عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر
(ت ٩٤٤هـ / ١٩٣٧م) قرة العيون بأخبار اليمن الميمون
١٣٨-١٤٩ تحقيق / محمد بن علي الأكوع . السلفية
القاهرة .
(٦) تاريخ ٤٥٤/٧ .
(٧) الجندي . السلوك ٥٩ .
(٨) الطبري . محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)
تاريخ الرسل والملوك ويعرف بتاريخ الطبري ٥٩٣/٨ .
تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم . ط . ثانية . دار
المعارف ١٩٦٨م القاهرة . كانت هذه الحركة بقيادة أحد
العلويين ويسمى عبد الرحمن بن محمد .
(٩) نسبة الى عمر بن الخطاب .
(١٠) اليعقوبي . أحمد بن أبي يعقوب بن واضح
(ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م) . تاريخ اليعقوبي ٤٦١/٢ دار
صادر . بيروت . كان العمري قد وثب على بيت المال في
صغاء وأخرج أميرها المسمى محمد بن نافع فولى المأمون
أبا الرازي محمد بن عبد الحميد اليمن . وقد تمكن من
أخذ العمري وارسله الى المأمون . ثم كلف بملاحقة
الناخي وإخضاعه لأنه كان هو الآخر متمردا في المذبحرة
ولكن الرازي فشل في مهمته .
(١١) الرازي . أحمد بن عبدالله (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م)
تاريخ مدينة صنعاء ٢١١ تحقيق / حسين عبدالله
العمري ، عبد الجبار زكار . ط . أولى ١٩٧٤م . بيروت
- الجندي . السلوك ٥٩ - يحيى بن الحسين بن القاسم
بن محمد بن علي (ت ١١٠٠هـ / ١٦٨٩م) . غاية الأمان
في أخبار القطر الباني ١/١٤٨ ، ١٤٩ تحقيق / د . سعيد
عبد الفتاح عاشور . دار الكتاب العربي
١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م . القاهرة - اليعقوبي . تاريخ
٤٦١/٢

فؤاد سيد . مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٧م . القاهرة .
(٢٤) خذ مثلاً على ذلك: الجندي . السلوك ٥٩
ومابعدا .
(٢٥) الحمادي . كشف اسرار الباطنية ١٤٠٣٣
(نشر/ عزت المطار ومطبعة الأنوار . القاهرة) .
(٢٦) الوصافي . تاريخ وصاب ٢٥ .
(٢٧) أحسن التقاسيم ١٠٤ .
(٢٨) الاكليل ٤٢٨/١ .
(٢٩) الحمادي . كشف أسرار الباطنية ٢١٦ .
(٣٠) تاريخ وصاب ٦٢ - وكان قد ذكر في ص ٣٠ أن
عمر الدولة ٢٦٣ سنة ، وأن نهايتها كانت في ٤٠٩هـ
وهذا باطل لأن بدايتها سيكون عام ١٤٦ . وهذا مالم
يقوله أحد ، وربما حصل تصحيف .
(٣١) انظر: تعليقات الأكوخ على كتاب المفيد . (تاريخ
عمارة) ٥٤-٥٢ .

. (أبو الحسن حسام الدين حميد بن أحمد المحلى
(ت ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م) الحقائق الوردية في مناقب أئمة
الزيدية ٢٥ (صورات المخطوطة بالأوفست بإشراف
السيد/ يوسف المؤيد معتبرا اياها الطبعة الأولى
١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) - المقدسي . عماد بن أحمد
(ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) . أحسن التقاسيم ١٠٤ .
ط . الثانية . مطبعة بريل ١٩٠٦م ليدن . هولندا .
(٢٣) العلوي . سيرة الهادي ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٤٠٣ -
ابن حوقل . أبو القاسم بن حوقل النصيبي
(ت ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م) . صورة الأرض ٣٢ مكتبة الحياة .
بيروت ١٩٧٩ - المقدسي . أحسن التقاسيم ١٠٤ -
الهمداني . الاكليل ٢٢٩/١ تحقيق/ عماد علي الأكوخ
ط . ثانية . دار الحرية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م . بغداد -
ابن سمر الجعدي . عمر بن علي (توفي بعد حوالي
٥٨٦هـ/ ١١٩٠م) . طبقات فقهاء اليمن ١٠٥ تحقيق/



طراز المسكوكات الرسولية

(٦٢٦هـ - ٨٥٨هـ / ١٢٢٩م - ١٤٥٤م)

د/ سيج مامرغليفيه - جامعة صنعاء

مقدمة :-

كثيرا ما توفر النقود دليلا ماديا موثوقا به ينم عن المستوى الثقافي للمنطقة التي تم فيها السك .

ولما كانت العملة تمثل سلطة الدولة وشرعيتها فقد كان من الطبيعي ان يكون لخصائصها وسياتها الفنية تأثير على نظرة الشعب الى سلطة حكامه ومدى هيبتهم ، وقد اعتمدت هذه الخصائص والسمات الفنية بدورها على كفاءة القائمين على دار السك وعلى مهارة العاملين فيها . . ولا شك ان نقش السكة يتطلب درجة كبيرة من المهارة تضاهي براعة النحاتين والخطاطين . . ومهما بدى لنا ان عمل الفنان عمل هين ، فيجب الا يغفينا علينا ما تتطلبه المهارة في هذا العمل من ممارسة ومران ودؤوب لا يمكن ان يظهر الا في ظل رعاية سخية ثابتة وأوضاع مستقرة . .

ويتعرض هذا البحث لطراز السكة الرسولية في محاولة لتتبع أنواعها وما ورد عليها من نقوش كتابية وشارات (رنوك) ويربط ذلك بالاطوار السياسية والاقتصادية التي سادت هذا العصر والذي يعتبر من ازهى العصور الفنية في اليمن . . كما تعرض البحث بالاشارة الى الاغراض المختلفة من ضرب النقود وخاصة الاغراض المالية والاقتصادية الى جانب الاغراض الاخرى كالاهداء والتذكارات فضلا عن احياء الاحداث المهمة . .

وتنقسم الدراسة الى قسمين القسم الاول ويتناول السكة الرسولية منذ عهد السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول وحتى عهد السلطان الظاهر يحيى بن الاشرف اسماعيل باعتباره آخر ملوك الدولة الرسولية الكبار ، اما القسم الثاني ونعني به الدراسة التحليلية فقد تناولنا فيه انواع السكة الرسولية والنظام النقدي الذي ساد هذه الفترة ثم كتابات ونقوش السكة الرسولية واوزانها . .

في عهد نور الدين عمر بن علي بن رسول (٦٢٦-٦٤٧هـ / ١٢٢٩-١٢٤٩م)

تمكن نور الدين من الاستقلال بملك اليمن وتلقب بالملك المنصور ثم بدأ في العمل على استكمال مظاهر هذا الاستقلال ، ففي سنة ٦٣٠هـ امر بضرب السكة على اسمه وامر الخطباء ان يخطبوا له في سائر اقطار اليمن ، كما استقرت الامور في مكة لصالح نور الدين في سنة ٦٣١هـ (١) وفي سنة (٦٣١هـ / ١٢٣٤م) ارسل هدية للخليفة المستنصر بن الظاهر العباسي ببغداد ، وطلب منه تقليدا وتشريفا بالسلطنة والنيابة عنه ، طبقا لما جرت به العادة بالنسبة للملوك والسلاطين التابعين لدار الخلافة (٢)

وفي سنة ٣٦٢هـ وصل رسول الخليفة المستنصر الى السلطان نور الدين كما وصلت التثنية والتقليد في البحر عن طريق البصرة . (٣).

وقد ضرب الملك المنصور عمر دراهم ونقودا نحاسية في مدينة زبيد، ومدينة صنعاء وصلنا منها درهم ضرب سنة تسع وثلاثين (٤) وستائة ، ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الطوق الخارجي : الملك المنصور / عمر / سنة تسع ثلاثين بستمائة
الوسط :-

الأئمة الراشدين
ابو بكر الصديق
عمر الفاروق
عثمان ذو النورين
علي ابو السبطين

الظهر :-

الطوق الخارجي : امير المؤمنين / الامام / المستنصر لا / له جعفر

الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم

لا اله الا الله

محمد رسول الله

ويحيط بكتابات الوسط في الوجه والظهر دائرة بارزة يحليها اربعة انصاف دوائر صغيرة على مسافات متساوية .

وربما كان هذا النوع من الدراهم يمثل طرازا مبكرا لسكة الملك المنصور إذ وصلنا من عصره دراهم اخرى ذات سيات فنية مختلفة ومن أمثلة ذلك درهم مؤرخ سنة ٦٤٢هـ (٥) ضرب بمدينة زبيد، ونص العبارات المسجلة عليه :-

الطوق الخارجي : الملك بن علي اليمني الامام ضرب بزبيد سنة اثني اربعين ستياه .
الوسط :-

المستعصم

بالله أمير المؤمنين

لوحة رقم (١)

المنصور عمر

الظهر :-

الطوق الخارجي : الأئمة ابو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين علي ابو السبطين

الوسط :-

لا اله الا الله

محمد رسول الله

(لوحة رقم ٢)

ونلاحظ ان كتابات الوسط في الوجه والظهر اصبحت داخل دائرة مفصصة يحيط بها اطار مجدول مزين بحبات بارزة كما يتخلل هذه الكتابات أقرص بارزة صغيرة . . .
وقد اختلف ترتيب العبارات في هذا النوع من الدراهم عن الدرهم السابق (٦٣٩هـ) اذ كتب اسم المنصور واسم الخليفة العباسي في وسط الوجه بدلا من الطوق، ونقلت اسماء الخلفاء الراشدين من كتابات الوسط في الوجه الى الطوق الخارجي للظهر . . .
فضلا عن ذلك فقد اختفت البسطة واكتفى بالشهادتين ، ونظرا لضيق مساحة الوسط في الوجه فقد اكملها النقاش في الطوق ويمكن ترتيبها على النحو التالي :-

١- الامام المستعصم بالله أمير المؤمنين

٢- الملك المنصور عمر بن علي الباني

ولا شك ان اضافة لقب الباني الى اسم والد المنصور انما كانت لغرض سياسي اذ قصد بها أرجاع نسب بني رسول الى أصل يعني، وذلك لاكسابهم الصفة الشرعية في حكم بلاد اليمن باعتبارهم من ابنائها (٦)

وقد وصلنا درهم اخر يشبه الدرهم السابق ضرب سنة ٦٤٣هـ (٧) بمدينة (.)
لوحه رقم ٤، ٣) . .

كما اشارا (سرجنت - Serjeant وليوكوك Lewcok الى درهم مؤرخ بسنة ٦٤٣هـ. (ضرب صنعاء يعود لفترة حكم الملك المنصور (٨).
ويذكر (نزل NutZel) انه ضرب عملة نحاسيه ايضا في صنعاء وصلنا منها فلس مؤرخ بسنة ٦٣١هـ واخر بسنة ٦٤٣هـ (٩) . .

في عهد السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف (٦٤٧-٦٩٤هـ / ١٢٢٥ / ١٢٩٥م)

ضربت في فترة حكم هذا السلطان سكة رسولية في مدن يمنية مختلفة هي زبيد ، تعز، عدن، صنعاء وصعدة وارتبط ذلك بتطور الاحداث التي أعقبت مقتل السلطان نور الدين وصراع المظفر يوسف ضد ابناء عمه اذ اعتبر نفسه صاحب الحق الشرعي في السلطنة بعد ابيه باعتباره اكبر ابنائه . .

فقد تمكن من الاستيلاء على زبيد سنة ٦٤٧هـ، كما توجه الى عدن سنة ٦٤٨هـ بناء على رسالة من واليها يطلب منه سرعة الوصول لتسلمها، وعلى تعز ٦٤٨هـ ثم استطاع الاستيلاء على حصني حب وخذد بغير قتال في نفس السنة كما نجح في سنة ٦٥٠هـ من الاستيلاء على حصن الدمولة بحيلة سلمية . (١٠) .

وقد ورد في المصادر التاريخية وصف للسكة التي ضربها المظفر في مدينة زبيد ونعني بها الدرهم المظفري ويقول من شاهد هذا الدرهم انه يتكون من الفضة الخالصة وزنه نصف قفلة (١١) او زيادة مكتوب في الظهر في الدائرة الوسطى (بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق وفي الدائرة الخارجية ليظهره على الدين كله ، ابو بكر عمر ، عثمان علي رضي الله عنهم . .

وفي الدائرة الوسطى من الوجه (السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف بن الملك المنصور وفي الدائرة الخارجية (الامام المستعصم بالله أمير المؤمنين ضرب بزبيد سنة ٦٥٠) (١٢)
وفيما يتعلق بمدينة تعز، فمن الواضح ان المظفر قد ضرب بها سكة بعد ان اتخذها مقرا بدلا من زبيد في سنة ٦٤٨هـ

وقد اشار (نزل - Nutzel) الى سكة مؤرخة بسنة ٦٤٩هـ من تعز باليمن نقش عليها اسم المظفر يوسف بن المنصور عمر، واسم الخليفة العباسي المستعصم (١٣) الاحتمال الراجح ان تكون هذه السكة من الفضة) اما عن عدن فقد وصلنا منها مجموعة من الدراهم في حالة جيدة نذكر منها درهم ضرب سنة ٦٥٠هـ (١٤) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعدن سنة (.....) خمسين ستاية .

الوسط :- عمر
السلطان الملك
المظفر شمس الدين
يوسف بن الملك المنصور
(لوحة رقم ٥)

الظهر :-

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله الائمة رضي الله عنهم ابوبكر عمر ، عثمان ، علي
الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق
(لوحة رقم ٦)

ودرهم اخر ضرب سنة ٦٥٣هـ ، (١٥) لوحة رقم ٨،٧) ويحتفظ المتحف الوطني بصنعاء بدرهم ضرب في عدن سنة ٦٦٠هـ (١٦) (لوحة رقم ٩، ١٠) وتشابه هذه الدراهم في العبارات التي نقشت عليها وان كان هناك بعض الاختلاف في القطر والوزن .
وفيما يتعلق بصنعاء فقد كانت مسرحا للصراع بين القوى الزيدية ممثلة في احمد بن الحسين، والقوى الرسولية ممثلة في الامير اسد الدين محمد بن الحسن (ابن عم الملك المظفر) وقد اغتتم الاول فرصة الخلاف القائم بين افراد الاسرة الرسولية وهاجم صنعاء وارغم واليها اسد الدين على مغادرتها في جمادى الاولى سنة ٦٤٨هـ (ضرب احمد بن الحسين دراهم بصنعاء في هذه الفترة وصلنا منها درهم مؤرخ بسنة ٦٤٨هـ وآخر مؤرخ بسنة ٦٥٠هـ وهي تذكرنا باحداث تلك الفترة . .
وفي سنة ٦٥٠هـ عمل اسد الدين على مصالحة الامام احمد بن الحسين، ونجح في عقد صلح معه، من شروطه عودة اسد الدين الى صنعاء واستيلاء الامام على حصن براش مقابل مائة الف دينار (١٧)

وضربت دراهم في صنعاء في تلك الفترة تحمل اسم المظفر يوسف، وصلنا منها درهم مؤرخ بسنة ٦٥٠هـ وآخر مؤرخ بسنة ٦٥١هـ وثالث مؤرخ بسنة ٦٥٤هـ ولعل هذه الدراهم هي اخر ما ضرب من سكة رسولية في مدينة صنعاء (١٨) وفي سنة خمس وثمانين وستماية ضرب الدرهم المظفري في مدينة صعده ، ويحدد الخزرجي تاريخ ضربه في شهر جمادى الاخرة وأطلق عليه اسم (الدرهم السعيد المظفري). (١٩).

وفي اخر ايامه (في اول جمادى الاولى من سنة ٦٩٤هـ) جمع اسم ابنه الملك الاشرف معه في الخطبة والسكة بعد ان ولاه العهد . . (٢٠)

سكة مكية تحمل اسم الملك المظفر :-

وصلنا درهم ضرب بمكة سنة ٦٥١هـ (١) يحمل اسم الملك المظفر الى جانب اسم الامير عز الدين جواز ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :

في الوسط : الملك المظفر

يوسف بن عمر الامير

عز الدين جواز

خارج المربع : ضرب بمكة / سنة احدى / خمسين ستماية

الظهر :

في الوسط : لا اله الا الله

محمد رسول الله

الامام المستعصم

داخل

وذلك داخل مربع مزدوج الاضلاع وكتب خارجه : بالله / امير / المؤمنين
وتلقى الاحداث التاريخية الضوء على هذه السكة التي تعتبر دليلا ماديا موثوقا به لا يقبل
الطعن فيه ، فمن المعروف انه كان هناك صراع بين بني رسول والايوبيين حول الحجاز ، وقد نجح
السلطان نور الدين من الحفاظ على تبعية مكة له ، واستمر يقيم عليها نوابه حتى وفاته .
وكان للظروف التي تمر بها مصر واليمن أثرها في تشجيع بني قتادة على الاستقلال بمكة وما
يلها جنوبا وعندما استقبل الشريف ابو سعد حسن بن علي بن قتادة بامرة مكة بدأت المنافسة بينه
وبين الشريف جواز بن حسن بن قتادة والذي لجأ الى الملك الناصر يوسف صاحب دمشق وحلب
لمساعدته في مقابل ذكر اسمه في الخطبة ، فامده بحملة تمكن بفضلها من الاستيلاء على مكة في
شوال سنة ٦٥١هـ وقتل واليها الشريف ابا سعد وما ان تم له ذلك حتى نكث بعهده لصاحب
حلب وخطب لصاحب اليمن المظفر يوسف (٢٢) وهي السنة التي ضرب فيها دراهم تحمل اسم
الملك المظفر . .

ويعتبر هذا الدرهم من السكة النادرة اذ لم يقدر للامير عز الدين جواز حكم مكة سوى بضعة
اشهر . .

في عهد السلطان الملك الاشرف (الاول) عمر بن يوسف (٦٩٤هـ / ٦٩٦هـ - ١٢٩٥ / ١٢٩٦م)

تذكر المصادر التاريخية انه ضربت الدراهم لمولانا الملك الاشرف في جمادى الاخرة سنة

٦٩٤هـ (٢٣)

ويشير الخزرجي الى مناقب هذا السلطان الحسنة ومنها، انه اخلى الدرههم من الغش اخلاصا جيدا ويعلق على بن الحسن الخزرجي على هذه العبارة التي نقلها عن الجندي بقوله، ليس لكلام الجندي هذا معنى ، فقد رأى الناس كثيرا من الدراهم المنصورية والمظفرية ، فلم يكن في شيء منها شيء من الغش وربما هي اجود فضة من غيرها (٢٤)

في عهد الملك المؤيد نصر الدين داود بن يوسف (٦٩٦هـ - ٧٢١هـ - ١٢٩٦ - ١٣٢١م)

تولى عقب وفاة السلطان الملك الاشرف، ويمكن القول بأنه على الرغم من الحركات الداخلية التي حدثت في عهده ، فقد نعمت البلاد خلال فترة حكمه ، التي استمرت حوالي ستة وعشرين عاما - بالهدوء والاستقرار النسبي . . .
وقد تلقب السلطان المؤيد بلقب (هزبر الدين) وضرب سكته في مدينتي زبيد وعدن، وقد وصلنا من هذه السكة درهم ضرب زبيد سنة ٧٠٢هـ (٢٥) ونص العبارات المسجلة عليه . .

الوجه :-

الوسط : يوسف
السلطان الملك
المؤيد هزبر الدين
داود بن الملك
المظفر

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين / ضرب بزبيد سنة اثنتين سبعمائة (لوحة رقم ١١)

الظهر :

الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالحدى ودين
الحق

الطوق الخارجي : تعرضت نقوشه للطمس الشديد مما يجعل من المتعذر قراءتها وان كان الراجح اشتماله على بقية الآية القرآنية بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ١٢)
ونلاحظ في هذا الدرهم ان كتابات الوسط نقشت داخل دائرة يزينها اربعة مثلثات على مسافات متساوية ويذكرنا هذا التصميم بتصميم درهم المنصور عمر المؤرخ بسنة ٦٣٩هـ
اما عن السكة التي ضربها في عدن فقد وصلنا درهم بتاريخ ٧١٩هـ (٢٦) . .

في عهد الملك المجاهد علي بن المؤيد داود (٧٢١هـ / ٧٦٤هـ - ١٣٢١م / ١٣٦٣)

اضطربت احوال اليمن في بداية فترة سلطنة الملك المجاهد نتيجة عوامل كثيرة فقد ثار عليه العسكروالامراء في الثامن من جمادى الآخرة سنة ٧٢٢هـ وعزلوه عن السلطنة واقاموا عمه المنصور ايوب بن المظفر سلطانا على اليمن (٢٧)

وقد نجح المجاهد في استرجاع السلطنة بعد ان تسلق بعض غلبانه حصن تعز ليلا واعتقلوا المنصور ايوب واطلقوا سراح المجاهد، وذلك في ليلة السادس من رمضان سنة ٧٢٢هـ (٢٨) وليس لدينا معلومات تفيد بأن المنصور ايوب قد ضرب سكة خلال فترة سلطنته القصيرة . . . ويذكر الخزرجي انه انفق على العساكر وعلى غيرهم من العامة الاموال الكثيرة حتى بلغ مقدار ما انفقه خلال فترة سلطنته سبعمائة الف دينار (٢٩) ورغم اعلان ابن عمه الظاهر عبدالله العصيان عليه الا ان حركته انتهت بالفشل في سنة ٧٢٥هـ ومما هو جدير بالذكر الاشارة الى ان الظاهر قد تلقب بالسلطان واستقرت دعوته في البلاد التهامية بعد ان استولى على زبيد سنة ٧٢٣هـ وضربت السكة باسمه، وخطب له بالتهائم كلها (٣٠) وقد ضرب السلطان المجاهد سكته في المهجم (٣١) وعدن وزبيد وتميزت دراهمه بخفة وزنها وكبر قطرها فضلا عن ظهور بعض الشارات عليها مثل الزهرة الخماسية شعار بني رسول ورسوم الطيور والاسماك وسوف نتعرض لمثل هذه الشارات في الدراسة التحليلية . . . وقد وصلنا من سكته درهم ضرب في المهجم سنة ٧٥٠هـ (٣٢) ونص العبارات المسجلة عليه . .

الوجه : الوسط :

داود
السلطان الملك
المجاهد سيف الاسلام
علي بن الملك
المؤيد

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله / امير المؤمنين ضرب / بالمهجم / سنة خمسين وسبعماية (لوحة رقم ١٣)

الظهر : الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد
رسول الله ارسله
بالمهدي ودين
الحق

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله / الأئمة رضي الله عنهم / ابوبكر، عثمان، عمر، علي (لوحة رقم ١٤)
ويتخلل الطوق الخارجي في الوجه والظهر ثلاث دوائر بداخل كل منها زهرة خماسية كما يحيط بالطوق الخارجي شريط من حبات اللؤلؤ
ونلاحظ ان النقاش قد اضاف حرف الواو الى سنة الضرب وكان يحمل نقشها في السكة الرسولية السابقة .

ويشير (نتزل - Nutzel) الى درهم اخر باسم السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام بن الملك المؤيد داود ضرب المهجم ويرجح ان يكون تاريخ ضربه سنة ٧٢٨هـ (٣٣)

ومن طراز سكة المجاهد طراز اخر امكننا التعرف عليه من خلال درهم ضرب سنة (..... خمسين وسبعماية) بعدن (٣٤) نقلت فيه كتابات الوسط (في الوجه الى طوق ثان، بينما حل عليها نقش لطائر متوج داخل دائرة مفصصة الخواف ونص العبارات المسجلة عليه :-
الوجه : الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعدن سنة
خمين وسبعماية
الطوق الداخلي : السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام علي بن داود (لوحة رقم ١٥)

الظهر : الوسط

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله

الطوق الداخلي : محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق
الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (لوحة رقم ١٦)
ونجد على درهم آخر ضرب بعدن أيضاً ويتمى لنفس الطراز السابق شارة في وسط الوجه
تتمثل في نقش لسنتين متابعتين (٣٥) . لوحة رقم ١٧، ١٨)

الدرهم الرباعي :

اشارت اليه بعض المصادر والمراجع باسم الدرهم (الرباعي) او (الرباعي) وذلك بطريق الخطأ الناتج عن قراءة الاصل المخطوط (٣٦)

اذ يذكر الخزرجي في حوادث سنة (٧٣٦هـ) وفي هذه السنة المذكورة ظهر الدرهم الجديد الرباعي وبرز امر السلطان ان لا يؤخذ من الرعية والتجار في جميع اموال الخراج الا هذا الدرهم الجديد فتضررت به الرعية . .

وكانت العادة في الدولة المؤيدية والمظفرية والمنصورية ان يطلب من الرعية ما يتوجه عليهم من الخراج في الغلة على حكم السعر في ذي الحجة الماضي، وكان السعر في تلك السنة قد ارتفع في ذي الحجة ارتفاعاً عظيماً وانحط في ايام الصراب انحطاطاً كلياً مع ظهور هذا الدرهم الجديد (الرباعي) فتضررت به الرعية ضرراً عظيماً وانكشفت احوالهم وهرب طائفة منهم وفيهم من صبر فلما انقضت السنة تركت الرعية في وادي زيبد الحارث وتفرقوا في انحاء البلاد، ولم يعمر منهم الا قليل عجزوا عن الحارث لقلتهم (٣٧) .

وكان من حسن الطالع ان عثرنا على نموذج من الدراهم الرباعية وذلك ضمن احدى المجموعات الخاصة ويحمل تاريخ ٧٣٦هـ ضرب مدينة زيبد (٣٨) . (لوحة رقم ١٩، ٢٠)
وهو لا يختلف في طرازه عن بقية سكة الملك المجاهد وان تميز بوجود نقش لطائر متوج ناشراً جناحيه وذلك في وسط الوجه يتضح في اسلوب رسمه التائر باساليب الشرق الاقصى الفنية ، كما تميز ايضا بصغر قطره الذي بلغ حوالي ٢٥ ملم . .

في عهد الملك الافضل ضرغام الدين العباس ابن الملك المجاهد (٧٦٤هـ/٧٧٨هـ) (١٣٦٣م/١٣٧٦م)

عقب وفاة المجاهد استقر رأي كبار دولته على اقامة ابنه الافضل سلطاناً على اليمن وقاموا بمبايعته يوم وفاة ابيه . . (٣٩)

وقد ساد عهده الكثير من الفتن والثورات ، وقد استمرت هذه الاوضاع على هذا النحو من الاضطراب حتى وفاة السلطان بمدينة زبيد في شعبان سنة ٧٧٨هـ / ١٣٧٦هـ ودفن في تعز .
(٤٠)
وقد وصلنا من سكته درهم ضرب بعدن ، (٤١) وان فقد منه الجزء الذي يشتمل على تاريخ الضرب ، ونص العبارات المسجلة عليه .

الوجه :-

الوسط :
السلطان الملك
الافضل ضرغام الدين
العباس بن الملك
المجاهد

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعد (.....) (لوحة رقم ٢١)

الظهر :

الوسط :
بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالمهدي ودين الحق

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله لا اله الا الله محمد رسول الله (لوحة رقم ٢٢) وبحيط بالطوق الخارجي في الوجه والظهر شريط بارز من حبات اللؤلؤ .
ويتميز درهم اخر ضرب بزبيد سنة ٧٧٠هـ (٤٢) بوجود شارة (رنك) لطائر الصقر ناشرا جناحيه وذلك اعلى كتابات الوسط في الوجه .

في عهد السلطان الملك الاشرف الثاني محمد الدنيا والدين اسماعيل بن العباس : (٧٧٨هـ - ٨٠٣هـ) / (١٣٧٦م - ١٤٠٠م)

بعد وفاة الملك الافضل قام بعده الملك الاشرف اسماعيل بن العباس والذي يعتبر اخر ملوك بني رسول ذوي الصولة والرياسة وقد حكم البلاد فترة ربع قرن من الزمان (٤٣) .
وقد تقدم السلطان الملك الاشرف الى تعز المحروس نهار السبت ٢٢ من شهر شعبان الكريم ، ودخلها نهار الاثنين ٢٤ شعبان الكريم ٧٧٨هـ ونقشت السكة الاشرفية نهار الجمعة ١٦ من شهر رمضان الكريم سنة ٧٧٨هـ طبعتم الدراهم السكة السعيدة الاشرفية ٢٤ شهر شوال من السنة المذكورة ، (٤٤) وقد تنوعت طرز سكة الملك الاشرف الثاني من حيث التصميم والنقوش والشارات ويمكن دراسة هذه الطرز على النحو التالي :-

الطراز الاول : دراهم تشتمل على شارات (رنوك)

وتحصر فيه الكتابات داخل دائرة ذات اطار بارز مزدوج في الوجه والظهر وتوجد الشارة (الرنك) داخل دائرة صغيرة اعلى كتابات الوجه ومحيط بالدائرة الكبرى طوق خارجي في الوجه والظهر .

ومن أمثلة ذلك درهم ضرب بتعز (٤٥) تاريخ الضرب مطموس) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

السلطان الملك الاشرف

الوسط :-

محمد الدين اسماعيل

اعلاها دائرة بها شارة (رنك) الكأس على جانبية دائرتان صغيرتان

الطوق الخارجي : المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بتعز سنة (.....) (لوحة رقم

٢٣)

الظهر :

بسم الله الرحمن الرحيم

الوسط :-

لا اله الا الله محمد

رسول الله ارسله بالهدى

الطوق الخارجي : تكملة الآية بالاضافة الى أسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٢٤)

ويشتمل درهم آخر من نفس الطراز على شارة (رنك) السيف ويتكون هذا الرنك من ثلاثة سيوف مقوسة (٤٨) (لوحة رقم ٢٥، ٢٦) وورد على درهم ثالث شارة (رنك) السبع مثل زاحفا من اليمين الى اليسار قد رفع ذنبه فوق ظهره ورجله اليمنى الى الامام (٤٧) (لوحة رقم ٢٧، ٢٨) ومن الشارات غير المألوفة والتي وردت على هذا الطراز من السكة الاشرفية شارة تتألف من رسم شخص مثل باسلوب تمريدي وهو جالس الجلسة الشرقية (٤٨) . (لوحة رقم ٢٩، ٣٠)

الطراز الثاني : دراهم تشتمل على مناظر تصويرية :-

وصلنا درهم ضرب بتعز سنة ٧٨٥هـ (٤٩) يتضمن منظرا تصويريا على الوجه يتمثل في رسم لفارس يمتطي حصوة جواده ويمسك بيده اليمنى الباز (الصائد بالبا) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط :

منظر تصويري للفارس الصياد

الطوق الخارجي : السلطان الملك الاشرف محمد الدين اسماعيل بن العباس ضرب بتعز سنة

خمس وثمانين وسبعمائة ..

الظهر :-

الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله
ارسله بالهدى
الطوق الخارجي : ودين الحق بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين .

الطراز الثالث : دراهم تشتمل على نقوش كتابية فقط :-

ومن امثلة ذلك درهم ضرب بتعز سنة ٧٩٧هـ (٥٠) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط :

العباس
السلطان الملك
الاشرف محمد الدين
اسماعيل بن الملك
الافضل
الطوق الخارجي : المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بتعز سنة سبع وتسعين وسبعماية (لوحة رقم ٣١)

الظهر :-

الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالهدى ودين
الطوق الخارجي : الحق بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٣٢) ومن نماذج هذا الطراز ايضا درهم ضرب بمدينة زيد سنة (.....) (٥١) ويتميز هذا الدرهم بوجود اطار زخرفي حول الطوق الخارجي يتمثل في صف من رسوم الاسماك المتتابعة ويدور حولها اطار بارز من حبات اللؤلؤ (لوحة رقم ٣٣، ٣٤)

الطراز الرابع : دراهم تشتمل على زخارف هندسية :

وتكون الكتابات في هذا الطراز محصورة داخل مناطق هندسية تتمثل في نجمة سباعية في

الوجه ودائرة مفصصة في الظهر ومن امثلة ذلك درهم (٥٢) نص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الاشرف
السلطان الملك
محمد الدين
لوحة رقم ٣٥

الظهر :-

لا اله الا الله
بسم الله الرحمن الرحيم
محمد رسول الله
(لوحة رقم ٣٦)

في عهد الناصر احمد بن الاشرف اسماعيل (٨٠٣هـ - ٨٢٧هـ / ١٤٠٠-١٤٢٤م)

استمر حكم السلطان الناصر أحمد اربعة وعشرين عاما وثلاثة أشهر تمكن بفضل حملاته من الحفاظ على عرشه واقرار الاحوال في البلاد (٥٣)
وقد وصف ابن تغري بردي هذا السلطان (بأنه كان من شرار بني رسول، وأن البلاد قد خرب معظمها في عهده لظلمه وعسفه وعدم سياسته وتدييره . (٥٤)
وقد ضرب الناصر احمد سكته عقب توليه الحكم بأيام قليلة اذ تذكر المصادر ان السكة السعيدة الناصرية قد رفعت من دار الضرب الى دار العدل في يوم الاحد الرابع من شهر ربيع الاخر سنة ٨٠٣هـ . (٥٥)
وقد وصلنا من سكة السلطان الملك الناصر احمد مجموعة من الدراهم يمكن تصنيفها وفقا للطرز الآتية :-

الطراز الاول : دراهم تشتمل على شارات (رنوك) :-

ومن أمثلته درهم ضرب بالمهجم (٥٦) يتوسط وجهه شارة (رنك) السبع مثل زاحفا من اليسار الى اليمين، وقد رفع ذنبه فوق ظهره ورجله اليمنى الى الامام، وذلك داخل دائرة مفصصة ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط : شارة (رنك) السبع (لوحة رقم ٣٧)
الطوق الخارجي : السلطان الملك الناصر صلاح الدين احمد ضرب بالمهجم
سنة (.....)

الظهر :-

الوسط :-

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله

محمد رسول الله

الطوق الخارجي : الأئمة رضي الله عنهم ابوبكر ، عمر ، عثمان ، علي (لوحة رقم ٣٨) ومحيط
بالطوق الخارجي في الوجه والظهر اطار بارز من حبات اللؤلؤ.
ويظهر على درهم اخر ضرب بعدن (٥٧) شارة (رنك) يتمثل في نقش لسمتين في وضع
متداير (لوحة رقم ٣٩ ، ٤٠)
كما قام روبرت دارلى (Robert E Darley) (٥٨) بنشر درهم ضرب بزييد يرجع لفترة حكم
السلطان أحمد بن اسماعيل ، نقش على وجهه شارة (رنك) لطائر الطاووس ، يحيط به من اعلى
عبارة السلطان الملك الناصر ، ومن أسفل عبارة صلاح الدين احمد بن اسماعيل . .
اما الطوق الخارجي فقد كتب فيه (الامام المستنصر بالله امير المؤمنين ضرب بزييد سنة
(.....) التاريخ غير واضح . .

الظهر : الوسط :-

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله

محمد رسول الله ارسله

الطوق الخارجي : بالهدى ودين الحق ، ابي بكر ، عمر ، عثمان ، علي
الطراز الثاني : دراهم تشتمل على نقوش كتابية فقط :-

ومن أمثلة هذا الطراز درهم ضرب بالمهجم (٥٩) ونص العبارات المسجلة عليه :

الوجه :-

المركز : مهجم

الطوق الداخلي : السلطان الملك الناصر صلاح الدين

الطوق الخارجي : احمد بن / اسماعيل / المستنصر / بالله امير المؤمنين . .

(لوحة رقم ٤١) / /
الظهر :-

المركز: ضرب

الطوق الداخلي: بسم الله الرحمن الرحيم الا اله الا الله

الطوق الخارجي : محمد رسول الله ابي بكر عمر/عثمان/علي /

(لوحة رقم ٤٢)

ومحيط بالطوق الخارجي في الوجه والظهر وريدة تتكون من ثمان بتلات يحف بها اطار بارز
من حبات اللؤلؤ . .

ومن دراهم هذا الطراز ايضا درهم ضرب المهجم (٦٠) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط : صلاح
السلطان الملك

الناصر (وذلك داخل وريدة رباعية البتلات)
الطوق الخارجي : الدين السلطان احمد بن السلطان الملك الاشرف اسماعيل . . (لوحة رقم ٤٣)

الظهر :-

ضرب مهجم (وذلك داخل دائرة صغيرة بالجزء العلوي منه
بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد رسول
الله ارسله بالهدى ودين الحق
وذلك داخل شكل يشبه الهلال
ومحيط بنقوش الظهر والوجه اطار بارز من حبات اللؤلؤ (لوحة رقم ٤٤) وتميزت بعض دراهم هذا
الطراز بالجمع بين الخط النسخي والخط الكوفي (٦١) نذكر منها درهما نص العبارات المسجلة عليه
:-

الوجه :-

المركز : السلطان
الملك الناصر
صلاح الدين احمد بن
اسماعيل (لوحة رقم ٤٥)
الطوق الخارجي : (نلاحظ ان الكتابات مطموسة الى درجة كبيرة ، والراجع انها تتمثل في عبارة
تفيد بتاريخ ومكان الضرب بالخط الكوفي

الظهر :-

المركز : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله
الطوق الخارجي : اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٤٦)

(٦٢)

ودرهم آخر ضرب بعدن سنة ٨٠٣هـ ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

المركز : السلطان الملك

الناصر صلاح

الدنيا والدين

احمد بن اسماعيل

وذلك داخل مربع مقوس الاضلاع الى الداخل ، بينها كتب في المساحات المحصورة بين المربع ودائر الدرهم :
ضرب بعدن سنة ثلث وثمان مائة / المستعصم / امير المؤمنين (لوحة رقم ٤٧)

الظهر :-

المركز : بسم الله

الرحمن الرحيم

لا اله الا

الله محمد

رسول الله / ابي بكر، عمر/ عثمان ، علي (لوحة رقم ٤٨)
ونلاحظ ان كتابات الظهر نقشت بالخط الكوفي المورق، ويعتبر هذا الطراز من الدراهم من بواكير السكة الناصرية التي ضربها السلطان الملك الناصر احمد بن اسماعيل .

في عهد المنصور عبدالله بن الناصر احمد (٨٢٧هـ - ٨٣٠هـ) / (١٤٢٤-١٤٢٧م)

تولى المنصور عبدالله السلطنة بعد وفاة ابيه، ومع انه كان صغيرا الا انه استطاع فرض هيئته وتثبيت سلطانه على البلاد (٦٣).
ويذكر ابن الديبع انه كان ذا رأي وتدبير لسياسة المملكة على صغر سنه ولكنه لم يعمر طويلا، اذ كانت وفاته في ربيع الاخر ٨٣٠هـ بعد حكم لم يدم اكثر من ثلاث سنوات (٦٤)
(٦٥)

ولحسن الحظ فقد وصلنا من سكته درهم ضرب بتعز تميزت كتابات الوجه فيه بحصرها داخل شكل صليبي وتقرأ على النحو التالي :

الذراع الاقصى : السلطان/ الملك/ المنصور

الذراع الراسي : عبدالله بن احمد

ويقرأ في الأركان : ضرب تعز/ امير المؤمنين / المستعصم بالله (لوحة رقم ٤٩)

وكتابات الظهر : المركز الله

الطوق الداخلي : لا اله الا الله محمد رسول الله

الطوق الخارجي : ارسله بالهدى ودين الحق الائمة ابي بكر عمر عثمان علي رضي

..... (لوحة رقم ٥٠)

ونلاحظ ان نقوش هذا الدرهم رديئة بالمقارنة بغيرها من نقوش السكة الرسولية ..

في عهد الظاهر يحيى بن الأشرف اسماعيل بن العباس : (٨٣١هـ - ٨٤٢هـ) ١٤٢٨-١٤٣٩م

بعد خلع الأشرف الثالث استقر رأي الثوار على إقامة عمه الظاهر يحيى ، وكان الظاهر سجيناً منذ أيام أخيه الناصر أحمد فأخرجته الثوار من سجنه وباعوه سلطاناً على البلاد .
وقد تعذر على هذا السلطان القضاء على الفتن التي سادت فترة حكمه وخاصة في منطقة تهامة . (٦٦)

وقد ضرب الظاهر يحيى سكته في مدينة تعز إذ تذكر المصادر الرسولية (انه اتفق زف السكة السعيدة الظاهرية من دار الضرب في تعز المحروس وركب الأمير زين الدين جياش بن محمد بن زياد الكامل بالعسكر وقاضي الشريعة المطهرة كجاري العادة) وكان زف السكة السعيدة الى دار العدل نهار الثلاثاء ٢٧ من شهر رجب سنة ٨٣١هـ (٦٧) ويذكر المؤلف المجهول الذي كتب تاريخ الدولة الرسولية مهتماً بهذه الفترة (وانعم مولانا على العسكر المنصور ونثر الدراهم والذهب على الممالك وسائر الحاشية في ذلك اليوم المبارك) (٦٨) ويعتبر الظاهر يحيى هو آخر ملوك الدولة الرسولية الكبار .

- الدراسة التحليلية :-

اولاً : انواع السكة الرسولية :

ضربت في عهد الدولة الرسولية السكة الذهبية ، والفضية والنحاسية وإن كانت السيادة للسكة الفضية حيث ضربت منها اعداد كبيرة منذ عهد المنصور عمر وحتى عهد الظاهر يحيى ، ولا شك ان هذا الأمر ارتبط بالحوادث السياسية التي اثرت في المركز الاقتصادي للشرق العربي في هذه الفترة بصفة عامة فضلاً عن النشاط الذي قام به الصليبيون ونجاحهم في تهريب الذهب الى البندقية ومرسيليا وبرشلونة وبذلك قلت كميات الذهب في الاسواق العربية بشكل ملحوظ . (٦٩)

ولا يعني ذلك انه لم تضرب عملة ذهبية في الفترة الرسولية فقد ضربت سكة ذهبية في عهد المظفر إذ تذكر المصادر التاريخية (وأمر مولانا السلطان بضرب دينار ذهباً فضرب منه عدة وأنفق في الناس شهرين) (٧٠) . وقد أكد (نوتزل - Nutzel) ذلك كما قام بنشر دينار من الذهب ضرب في تعز سنة ٩٤٩هـ ويحمل اسم الملك المظفر (٧١) .

وتعرض (مايكل بيتس - روبرت دارلي - دوران) لطراز السكة الرسولية في عجالة سريعة وقاموا بنشر دينار رسولي باسم السلطان المؤيد داود ضرب في عدن سنة ٧١٨هـ (٧٢) .
وان كان هناك خطأ في قراءة لقب المؤيد الذي ورد على ظهر هذا الدينار فالقراءة الصحيحة لهذا اللقب هي (هزبر الدين) وليس (حزام الدين) واتباع في تصميم هذا الدينار النمط المتمثل في احاطة كتابة المركز بمرجع تحيط به دائرة وذلك في الوجه والظهر، ونص العبارات المسجلة عليه :-

- الوجه :-

داخل المربع : السلطان الملك

المؤيد هزبر

الدين داود بن

خارج المربع : الملك المظفر / امير المؤمنين / المستعصم بالله / ضرب بعدن سنة ثمان عشر وسبعماية

الظهر :

داخل المربع : لا اله الا الله

محمد رسول الله

صلى الله عليه

خارج المربع : بسم الله الرحمن الرحيم / الائمة الراشدون / ابو بكر ، عمر / عثمان ، علي
وضرب في عهد السلطان الملك المجاهد نوع من الدنانير الكبيرة الحجم الثقيلة الوزن عرفت
باسم شخوص المجاهد الذهبية ويذكر الفقيه الامام العلامة جمال الدين محمد بن عبدالله الرمي
للخزرجي مدلا على كرم وجود وسخاء الملك المجاهد قال : اعطاني السلطان الملك المجاهد في
أول يوم دخلت عليه أربعة شخوص من الذهب وزن كل شخص منها مائتا مثقال على وجه كل
واحد منها :

إذا جادت الدنيا عليك فجد بها

على الناس طرا قبل ان تنفلت

فلا الجود يغنيها إذا هي أقبلت

ولا الشح يبقها إذا ما تولت (٧٣)

وتذكرنا هذه الشخوص بدنانير الصلة التي ضربها العباسيون وكانت للذكرى والتذكاري ، أو
للحفظ والاكتمال أو لصلة الأحباب وذوي القربى كما كانت تهدي في الأفراس والأعياد والمواسم . .
وتذكرنا ايضا بدنانير جعفر بن يحيى البرمكي وزير الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي
ضرب دنانير زنة كل دينار منها مائة مثقال كان يفرقها على الناس والأعيان والاكابر في عيد النيروز
والمهرجان وكتب عليها على حد قول المقرئ في كتابه اغانة الامة بكشف الغمة . .

وأصفر من ضرب دار الملوك

يلوح على وجهه جعفرا

يزيد على مائة واحد

إذا ناله معسر ايسرا (٧٤)

ونلاحظ أن اسعار الحبوب ، وأنواع الاطعمة والتعويض ، وبيع الحصون واشراءها كانت
ترد في المصادر الرسولية مقدرة بالدنانير وذلك حتى بداية القرن الثامن الهجري ثم أصبحت بعد
ذلك تقدر بالدرهم .

ونذكر على سبيل المثال انه في سنة ٧٣٦هـ امر السلطان ان لا يؤخذ من الرعية والتجار في
جميع اموال الخراج الا بالدرهم الجديد الرباعي (٧٥) وفي سنة ٧٨٦هـ امر السلطان بأن يكون
الزبدى خمسمائة درهم (٧٦) وفي سنة ٨٠١هـ ارتفعت الاسعار في زيد فبلغ سعر الذرة والدخن
كل زبدى بدرهم ، وبلغ سعر البر كل زبدى بدرهم ونصف وكان الوزن كل زبدىين
بدرهم . (٧٧)

ونستطيع القول ان اليمن في الفترة الرسولية اعتمدت في نظامها النقدي على الدراهم
الفضية ورغم ان المحاسبة كانت تتم على اساس النقود الذهبية الا ان وحدة التعامل في الاسواق
كعملة قانونية كانت هي الدراهم المنصورية والمظفرية والمؤيدية والمجاهدية والافضلية والاشرفية
والناصرية وغيرها من انواع الدراهم التي ضربت في ذلك العهد (٧٨)

ثانيا : كتابات ونقوش السكة الرسولية

أشتملت السكة الرسولية على أسماء السلاطين ونعوتهم الشخصية وألقابهم فضلا عن ذكر أسماء الخلفاء العباسيين مثل الخليفة المستنصر بالله، والخليفة المستعصم بالله، بالإضافة الى مكان وتاريخ الضرب ..

وعادة ما كانت تنقش هذه العبارات على وجه الدراهم، اما عبارات الظهر فقد اشتملت على البسمة والشهادتين وعبارة (محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) يليها اسماء الخلفاء الراشدين (٧٩) ..

كما اشتملت السكة الرسولية منذ عهد السلطان المجاهد علي بن داود (٧٢١هـ - ٧٦٤هـ) على بعض الشارات (الزنوك) ويمكن تصنيف هذه الشارات على النحو التالي ..

١ - شارة (رنك) الزهرة الخماسية (شعار بني رسول)

ورد هذا الرنك على درهم ضرب بالمهجم سنة ٧٥٠هـ باسم السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام علي، وهو يعتبر من الزنوك النباتية التي وردت بكثرة على التحف المعدنية الرسولية والتحف الزجاجية الموهنتين باليمن ايضا . (٨٠)

ويبدو ان أسرة بني رسول قد اتخذت من الزردة ذات الخمس وريقات شعارا لها اذ يذكر القلقشندي ان شعار سلطان اليمن كان وردة حمراء في ارضية بيضاء كذلك اضاف نقلا عن ابن فضل الله ورأيت انا السنجق اليمني وقد رفع في عرفات سنة ثمان وثلاثين وسبعماية وهو أبيض في وردات حمراء كثيرة (٨١)

٢ - شارة (رنك) الكأس :-

ورد هذا الرنك على درهم ضرب بتعز وعمل اسم السلطان الاشرف الثاني اسماعيل بن العباس (شكل رقم ١)

والكأس رنك الساقى يعتبر من اكثر الزنوك انتشارا على التحف المملوكية ولعل كثرة هذا الشعار مرجعها عناية الصناع بوضعه على ما يصنع لأصحابه من أدوات وما يبي لهم من عباثر وربما ترجع أيضا الى كثرة عدد السقاة من الخاصكية كثرة تفوق غيرهم من ذوي الوظائف الاخرى، ومن المرجح ايضا ان ابن الساقى كان يرث احيانا عند تأميره رنك الكأس عن أبيه ولو لم يكن هو نفسه ساقيا .. (٨٢)

واحيانا كانت هذه الوظيفة تعرف باسم (الشرابدان) وهي كلمة مركبة من مقطعين (شراب) وهو ما يشرب من ماء او سوائل والثاني (دان) ومعناه ممسك اي انها تعني بممسك او حامل الشراب ولم تكن وظيفة الساقى تقتصر على سقاية الشراب بل كانت تتضمن ايضا مد السهاط وتقطيع اللحم .. (٨٣).

٣ - شارة (رنك) السيف :

ورد هذا الرنك على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف الثاني اسماعيل بن العباس (شكل

رقم ٢) والسيف زنك السلحدار) وهو يعتبر من الزنوك الخاصة بالوظائف العسكرية والتي يرمز بها الى وظيفة (سلحدار) وهي كلمة مكونة من مقطعين ، الاول منها (سلاح) وهي كلمة عربية اما الثاني (دار) فهو فارس ومعنى الكلمة عمك السلاح للسلطان او للامير كما كان يشرف على السلاح خاتناه ، ويقوم بحراسة السلطان . (٨٤)
وقد وجد هذا الزنك على اشكال متعددة في العصر المملوكي وقد يضم الزنك سيفاً او اثنين او اكثر وأحياناً يأتي مركباً مع شعار آخر (٨٥)
ومن الجدير بالذكر ان نشير الى ان محمود الغزنوي قد ضرب دنانير في الفترة ما بين ٣٨٤هـ - ٣٨٩هـ وهي الفترة التي سيطر فيها على نيسابور اشتمل بعضها على صورة السيف اشارة الى لقبه وهو سيف الدولة . (٨٦) كما ورد على السكة الرسولية مجموعة من الزنوك المصورة التي ترمز الى القوة والشجاعة وهي غالباً ماتخص السلاطين ومن امثلة ذلك :-

١ - زنك (السبع) :

ورد هذا الزنك على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف اسماعيل بن العباس كما ورد ايضا على بعض الدراهم التي ضربت بالمهجم وتحمل اسم السلطان الناصر احمد بن الاشرف اسماعيل . (شكل رقم ٤، ٣) وهذا الزنك ورد بكثرة على التحف المنسوبة الى العصر المملوكي ، ومن المعروف ان السلطان بيبرس اتخذ السبع زنكاً له الا أنه لم يكن أول من فعل ذلك اذ سبقه الى هذا الملك الابوي المظفر شهاب الدين غازي بن الملك العادل ابي بكر حاكم اورفا ٦٠٨هـ - ٦١٧هـ حيث ظهر هذا الزنك على باب حران في اورفا كما اتخذه زنكاً له فيما بعد الملك الاشرف بر سبائي (٨٧٢هـ - ٩٠١هـ) حيث ظهر على أبنيته ونقوده (٨٧)
ومن الجدير بالذكر الاشارة الى قيام السلطان السلجوقي غياث الدين كيخسر الثاني بضرب دراهم بمدينة قونية سنة ٦٤٠هـ نقش على وجهها صورة أسد يمشي باتجاه اليمين تعلوه شمس مشعة .. (٨٨)

٢ - زنك (السماك)

شكل رقم (٥) ورد هذا الزنك على درهم ضرب بعدن وتحمل اسم السلطان المجاهد، كما ورد على درهم آخر ضرب بعدن وتحمل اسم السلطان الناصر ابن الاشرف اسماعيل ومن المعروف ان السمك قد مثل بكثرة على التحف المملوكية التي ترجع لفترة السلطان الناصر محمد بن قلاوون وكنا نشاهد هذا الرمز بكثرة ايضا ممثلاً على قيعان التحف المعدنية المملوكية (من الداخل) . .
وربما رمز بهذه الشارة الى الوفرة والخير، كما اعتبر السمك رموز الحياة في العصور المصرية القديمة (٨٩)

٣ - الطيور :

وجدت مجموعة كبيرة من الرموز التي تمثل أنواعاً من رسوم الطيور على السكة الرسولية ، نذكر منها رمزاً لطائر يشبه البجع على نوع من دراهم السلطان المجاهد والتي عرفت باسم (الدرهم

الرابعي) وقد وصلنا احداها ضرب بزييد سنة ٧٣٦هـ (شكل رقم ٦) ورمزا لطائر متوج على درهم يحمل نفس اسم السلطان السابق ضرب بعدن سنة ٧٥٠هـ (شكل رقم ٧) . .
ومن الطيور التي وردت اشكالها على السكة الرسولية (طائر الصقر) وقد ورد على درهم ضرب بزييد سنة ٧٧٠هـ ويحمل اسم السلطان الافضل ضرغام الدين العباس وايضا طائر الطاووس والذي ورد على درهم ضرب بزييد ويحمل اسم السلطان الناصر احمد بن اسماعيل . .

٤ - الاشخاص :

ومن الرموز غير المألوفة والتي وردت على السكة الرسولية رمز لشخص مثل وهو جالس الجلسة الشرقية، مثل جسمه وملامحه بطريقة تجريدية وقد ورد هذا الرمز على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف اسماعيل . . (شكل رقم ٨) . .

وقد اختلفت الآراء حول الرموز التي تمثل في الغالب مجموعة من الحيوانات او الطيور مثل السبع والصقر والنسر والبط والسمك وغيرها، اذ يعتقد البعض ان هذه الرموز انها هي بالفعل شارات لبعض السلاطين وهي زنوك مصورة ترمز الى القوة والشجاعة وغيرها من الصفات بينما يرى البعض الاخر ان هناك صعوبة في التأكد من ان هذه الشارات انها تمثل زنوكا للامراء والسلاطين اذ أننا كثيرا ما نرى مثل هذه الرسوم على التحف التطبيقية المملوكية (٩٠) وايضا الرسولية . .

بقي ان نتساءل الان عن اسباب ظهور مثل هذه الشارات (الزنوك) على السكة الرسولية ؟ وهل هناك صلة بين هذه الشارات (الزنوك) والزنوك التي عرفت في عصر سلاطين المماليك . .
وتكمن الاجابة عن التساؤلين السابقين في معرفة وتحديد نمط الادارة الحكومية في العهد الرسولي اذ كانت حكومة بني رسول تقتفي في اسلوبها النمط المملوكي في مصر، ويذكر العمري في هذا الصدد (ولا يزال ملك اليمن ينحو في اموره منحى صاحب مصر يتسمع اخباره ، ويحاول اقتفاء اثاره في احواله واوضاع دولته . .

ويذكر الاستاذ عبدالله محمد الحبشي انه يمكن ان نستشف من عبارة العمري مغزى تاريخيا كبيرا حيث يظهر لنا جلليا ان ملوك بني رسول قد حملوا معهم انماط جديدة جلبوها معهم من مجتمعاتهم الاولى مصر والشام والعراق فهم دائما يحنون الى تلك العادات ويستظهرون ماجد منها في مناطقها الرئيسية ، وقد اعتمدوا في اول امرهم على الخبرات العربية القادمة من خارج اليمن وقد وصل اليهم جمع كبير من كتاب الدواوين والخبراء في الشؤون الادارية والعسكرية . (٩١)

ويفسر لنا ظهور الشارات (الزنوك) على السكة الرسولية منذ عهد السلطان المجاهد (٧٢١هـ/٧٦٤هـ) حادثة تاريخية هامة اوردها المصادر التاريخية اذ تذكر (وفي سنة ثمان عشرة وسبعماية رتب الامير علاء الدين كشتغدي الجيش اليمني على قاعدة الجيوش المصرية وجعل له حاجبا للمينة وحاجبا للميسرة ورتب خلف السلطان اذ ركب العصايب الجمدارية والطبر دارية (٩٢)

اما عن الاساليب التي استخدمت في نقش السكة الرسولية فيمكن تقسيمها على النحو التالي :-

أ - احاطة كتابات المركز بدائرة مفصصة :-

وقد ظهر هذا الاسلوب في السكة الرسولية المبكرة (الدراهم المنصورية) وظل مستخدما لفترة

طويلة كتصميم اساسي لكتابات المركز، وفي اعتقادنا ان هذا الاسلوب مقتبس من بعض اشكال الدنانير العباسية المتأخرة اذ استخدم في دينار عباسي ضرب بمدسه السلام سنة ٦٥٦هـ (في شهر المحرم) اي خلال الايام القليلة التي سبقت سقوط بغداد بيد الممولى، كما يذكرها هذا الاسلوب ايضا بالنقود الاليمانية حيث كانت كتابات الوجه والظهر تسجل داخل وريدة رباعية . .

ب - احاطة كتابات المركز بدائرة :-

وقد شاع هذا الاسلوب في معظم السكة الرسولية منذ عهد السلطان المظفر وحتى فترة متأخرة من تاريخ الدولة . .

ج - احاطة كتابات المركز بمربع داخل دائرة :-

استخدم هذا الاسلوب في بعض انواع السكة الرسولية ولفترة وجيزة من الزمن يذكر منها على سبيل المثال دينار الملك المؤيد الذي ضرب بعدن سنة ٧١٨هـ، ودرهم الملك الناصر احمد وضرب بعدن أيضا سنة ٨٠٣هـ .

ونلاحظ ان هذا النمط من السكة الذي احيطت فيه كتابات المركز بمربع واحيط المربع بدوره بدائرة، ونقشت الكتابة الهامشية داخل الخزائبات الاربع التي تشكلت من تلامس الدائرة بزوايا المربع، قد استخدم من قبل في السكة الايوبية وخاصة نقود صلاح الدين الفضية التي ضربها في دمشق والقاهرة كما استخدم ايضا في نقود الموحدين، ونقود الدولة الحفصية والمربنية ونقود سلاطين بني الاحمر (النصريين) .
وما هو جدير بالذكر ان نذكر ان عملة المماليك في مصر والشام قد خلت من هذا التأثير الموحدى رغم ان مصر هي الاقرب الى المغرب جغرافيا . .

د - نقش الكتابات داخل مناطق نجمية اوصلبية الشكل :-

وقد ظهر هذا الاسلوب متأخرا في السكة الرسولية وبالتحديد في نهاية فترة حكم السلطان الملك الناصر احمد وفي عهد ابنه المنصور عبدالله . .

ثالثا : نقش السكك الرسولية وأوزانها :-

اشارت المصادر الرسولية الى اسمي شخصين كانا يقومان بنقش السكة او النقود الفضية المتعامل بها في اليمن في ايام الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي الرسولي وحددت هذه العملة وهي الدرهم والمثقال، اذ يشير المصدرهوعلى ابن المأمون واخوه محمد بنقشون الكحال الرفيع والتخريم في الاوراق وعمل الخواتم، ونقش السكك الدرهم والمثقال . (٩٣) .

كما اشارت المصادر ايضا الى عملية صناعة السكة وما يتعلق بها من امور فقد اشارت الى نقش السكة أولا، اي عمل الحديدية التي تطبع عليها الدراهم ثم اشارت الى طبعها اي طبعها بالحديدية الملصقة لها وبعد ذلك تزف السكة من دار الضرب الى القصر السلطاني فقد زفت السكة المسجدة الظاهرية من دار الضرب في تميز المحروس الى دار العدل، واحيانا كانت المصادر تشير الى

عملية رفع السكة من دار الضرب الى القصر السلطاني فقد رفعت السكة السعيدة الناصرية من دار الضرب الى دار العدل في يوم الاحد ٤ من شهر ربيع الاخر سنة ٨٠٣هـ
اماعن اوران السكة الذهبية الرسولية ونعيها الدنانير فقد بلغ وزن دينار الملك المزيدي حوالي ٤/٦٦ جرام اي انه يفوق الوزن الشرعي للدينار والذي كان وزنه ٢٥ر وان كان هذا الوزن قد خضع لتغيرات كبيرة خلال العصور التاريخية، اما الدراهم الرسولية فقد كانت تضرب على وزن نصف قفلة او رباية وكانت اوزانها تتراوح ما بين ١٨٥ر جرام الى ١/٥٠ جرام
كما تفاوتت أقطار الدراهم الرسولية ما بين ٢٥ ملم الى ٣١ ملم

○ المراجع والحواشي :-

- ١ - د/ محمد عبدالعال احمد : بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما (٦٢٨هـ - ٩٢٣هـ (١٢٣١-١٥١٧م) - القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٩، ص ٣٤٦
الخرجي : المسجد المسبوك : طبعة ثانية مصورة - دمشق ١٩٨٠ ص ١٩٥
: العقود للؤلؤة : الجزء الاول : تصحيح محمد بن علي الاكوع بيروت ١٩٨٣ ص ٥٦
 - ٢ - ابن الديبع : الفضل المزيدي على بغية المستفيد : تحقيق د/ يوسف شلحد (بيروت ١٩٨٣) ص ٨٩
 - ٣ - الخرجي : العقود للؤلؤة : الجزء الاول ص ٥٩
 - ٤ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١.٩٤ جرام وقطره ٢٥ مم، وقد قام بنشره : Norman D. nico, Raafat el - Nabaraw/ Jerel. Bacharach: Catalog Of The Islamic Coins/ Glass Weights/ Dies And Medals in The Egyptian National Library, Cairo
Aamerican Research Center in Eqypt/ Catalogs/ 1982- Undena Publications.
ورقم هذه القطعة في السجل ٣٤٤٥
 - ٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١.٨٠ جرام وقطره ٢١ ملم (مجموعة خاصة)
 - ٦ - من الثابت ان بني رسول لا يمتنون الى اصل عربي، وان محاولة المصادر اليمنية المتأخرة نسبتهم الى الفساة بقصد بها اكساب حكمهم الصفة الوطنية، وهم من الغز ويرجعون الى اصل تركي
راجع هذه القضية ومناقشة نسب بني رسول عند د. محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق ص ٤٦ ص ٥٢
 - ٧ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١.٨٢ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ١٩٧١)
 - ٨ - Serjeant-(R)- & lewcock, (R), Ser, a An Arblan - Islamic City- Enqland P- 306
 - ٩ - Serjeant. (R), and lewcock- (R), Op-cit P- 306
- وذلك نقلا عن نزل الذي قام بعمل دراسة عن المسكوكات الرسولية طبعت في برلين عام ١٨٩٢ وقد ذكر ان هذا الدرهم في مجموعة خاصة ..

- ١٠ - راجع محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق ص ١١٩، ١٢٨
 - ١١ - القفلة : درهم قفلة - اي وازن يفهم من كلام الحمداني انه الدرهم الوالي والدينار المطوق هو على وزن الدرهم القفلة ويلاحظ ان اوزان الدراهم تختلف كاختلاف الدراهم نفسها ، اما الدرهم الشرعي الاسلامي فيساوي سبعة اثمان الدينار وزن ٤٨ حبة نحو ٥.٢٢ر ٤٠ راجع الحسن بن احمد الحمداني : كتاب الجوهريين المتبعين المائتين الصفر واللبهاء : احمده للنشر بايتحاح بعض حواشيه ولها رسة حد الجاسر الرياض ١٩٧٨ ص ٢٧٤-٢٧٥
 - ١٢ - زيارة : (المة اليمن) الجزء الاول ص ١٧٣
- هذه الحاشي : جوائب من الحياة الاقتصادية في التاريخ اليمني : مجلة الكلمة العدد ٥١-٥٢ (١٩٧٩) ص ١١٦ ص ١١٧

- أحمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، السفر الثالث ط اولى (١٩٨٧) بيروت ص ٢٠٦
- ١٣ - ص ٤٤ Nutzel (H-) Munzen Der Rasuliden
وذلك نقلا عن د/ حسن الباشا : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار القاهرة (١٩٧٨) ص ١٦٨ ص ٣٢٧
- ١٤ - مجموعة المتحف الحربي بصنعاء القطر : ٢٥ ملم الوزن : ١٩٨٠ جرام
- ١٥ - مجموعة خاصة القطر ٢٣ ملم : الوزن : ١٩٠٠ جرام
- ١٦ - مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم السجل ٤٩٧٢ القطر : ٢٣ ملم الوزن : ١٩٠٠ جرام
- ١٧ - راجع محمد عبدالعال أحمد : المرجع السابق : ص ١٣٥
- ١٨ - Serjeant (R.) and Lewcokcr., Op. Cit. p. 306
- ١٩ - ابن الديبع : قرة العيون بأخبار اليمن اليمون : حققه وعلق عليه محمد بن علي الاكوع القاهرة سنة ١٩٨٦ ص ٤٤
- شمس الدين أحمد بن صلاح - سنة ١٠٥٥ هـ اللآلي المضئية في اخبار الائمة الزيدية مخطوط نسخة مصورة ص ٤٨٣
- الخزرجي : العقود اللؤلؤية ج ص ٢٠٧
- ٢٠ - بدر الدين محمد بن حاتم (السمط الغالي الثمن في اخبار الملوك من الغزاليين تحقيق ركس سميث (بريطانيا - ١٩٧٣) ص ٥٦٦
- Department, 1982 Swit- ٨٣ - Numismatic, Bankleu Ltd. Zurich, Tslamic Coins, قطعة رقم ٢١ - ٤١
zerland p.33
- ٢٢ - د/ محمد عبدالعال أحمد : المرجع السابق : ص ٣٦٢، ٣٦٣
- ٢٣ - تاريخ الدولة الرسولية في اليمن : مؤلف مجهول : تحقيق عبدالله محمد الحبشي دمشق - ١٩٨٤ - ص ٤٩
- ٢٤ - الخزرجي : المسجد المسبوك : ص ٢٨٠
- ٢٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٨٧ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء) رقم سجل ٤٩٧٤
- ٢٦ - ص ٤٦ Nutzel (H-), Munzen Dey Rasuliden
وذلك نقلا عن د/ حسن الباشا : المرجع السابق ص ٥٣٧
- ٢٧ - د/ محمد عبدالعال أحمد : المرجع السابق : ص ١٨٧، ١٨٨
- ٢٨ - الخزرجي : المسجد المسبوك ص ٢٨٩
- ٢٩ - الخزرجي : المسجد المسبوك ص ٢٨٨
- ٣٠ - تاج الدين عبدالباقي : بهجة الزمن في تاريخ اليمن : تحقيق عبدالله محمد الحبشي - صنعاء ١٩٨٨ ص ٢٩٤
- ٣١ - المهجم : بفتح فسكون آخره ميم ، كانت مدينة عامرة من أمهات مدن الجزء الشمالي من تمامه بل عاصمته ولعبت دورا ايجابيا في ازدهار اليمن واحداثه ناهيك ان مسجدها الجامع كان يحوي من القباب ما يتوف على ٣٠٠ مضوية لم تبق الا منارته المشرقة على الانبياء وتقع على لفة نهر سرد وهي اليوم مقفرة موحشة . .
- الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني : صفة جزيرة العرب : تحقيق محمد بن علي الاكوع - صنعاء - ١٩٨٣ ص ٩٧ ويبدو ان المدينة قديمة اذ يذكر عبارة ان قبيلة عك ممن اشتركت في فتح مصر ومسكنها ما بين البحر غربا الى الجبال شرقا ومن مدنها القديمة المهجم . عبارة (تاريخ اليمن المسمى المفيد في اخبار صنعاء وزيد تحقيق محمد بن علي الاكوع ١٩٧٦ ص ٤٥
- ٣٢ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٨٠ جرام وقطره ٢٨ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء) رقم سجل ٤٩٧٩
- ٣٣ - ص ٤٨ Nutzel, (H.), Munzen Der Rasuliden
وذلك نقلا عن د/ حسن الباشا : المرجع السابق ص ٣٤٢
- ٣٤ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٣٠ جرام وقطره ٣١ ملم وفاقد منه جزء (مجموعة خاصة) . .
- ٣٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٤٥ جرام ، وقطره ٢٨ ملم فاقد منه جزء (مجموعة خاصة)
- ٣٦ - يذكر الشيخ محمد بسيوني عسل الذي عني بتصحيح الجزء الثاني من العقود اللؤلؤية في القاهرة ١٩١٤ عن هذه الكلمة كذا في نسخة سير دهموس وفي الاصل الخطى الروياضي في هذا الموضع والروياضي في موضع

- آخر من غير نطق ولم اعثر على هذا الاسم فيها وجدته من الكتب التاريخية (الهامش - ص ٦٥) ..
 ٣٧ - الخزرجي : المقود اللؤلؤية ج ، ص ٦٥
 ٣٨ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٣٥ جرام ، وقطر ٢٥ ملم فاقد منه جزء الوزن الاصيل ١٥٥ جرام (مجموعة خاصة)
 ٣٩ - ابن الديبع : قرة العيون ص ٩٨ ب
 ٤٠ - محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق : ص ٢١٦
 ٤١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٣٤ جرام وقطره ٢٦ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصيل ١٧٠ جرام (مجموعة خاصة)
 ٤٢ - مجموعة خاصة لم تتمكن من وزنه وقياس قطره
 ٤٣ - القاضي عبدالله بن عبدالكريم الجرافي : المتكطف من تاريخ اليمن - بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٤ ص ٩٢
 ٤٤ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية في اليمن : تحقيق عبدالله محمد الحبشي دمشق - ١٩٨٤ ص ٧٩
 ٤٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٥٨ جرام ، وقطره : ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
 ٤٦ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٧٠ وقطره : ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصيل ١٨٢ جرام (مجموعة خاصة)
 ٤٧ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٨٠ جرام : وقطره : ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصيل ١٨٢ جرام (مجموعة خاصة)
 ٤٨ - يبلغ وزنه ٥٣ جرام : وقطره ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصيل ٨٢ جرام (مجموعة خاصة)
 ٤٩ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٥ جرام وقام بنشره

Robert e, Darley - Doran: Examples of Islamic
Coinage From Yemen no. 19 p. 202
Yemen 3000 Years of Art And Civilisation In
Araia Felix - Austria 1988.

- ٥٠ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٧ جرام ، وقطره ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصيل ٨٢ جرام (مجموعة خاصة)
 ٥١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٧٣ جرام وقطره ٢٥ ملم (فاقد منه جزء) الوزن الاصيل ٨٣ جرام (مجموعة خاصة)
 ٥٢ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٤ جرام وقطره ٢٢ ملم (فاقد منه جزء) الوزن الاصيل ٢٠ جرام (مجموعة خاصة)
 ٥٣ - د. محمد عبدالعال : المرجع السابق ص ٢٣١
 ٥٤ - ابن تغري بردي : المنهل الصافي - المجلد الاول ج ١٣٣
 ٥٥ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ١٣٣
 ٥٦ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٢ جرام وقطره ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
 ٥٧ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٣ جرام وقطره ٢٤ ملم (مجموعة خاصة)
 ٥٨ - Robert e, darley : op. Cit no. 20 p.202
 ٥٩ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٨ جرام وقطره ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
 ٦٠ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٣ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة خاصة)
 ٦١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٧٠ جرام وقطره ٢١ ملم (مجموعة خاصة)
 ٦٢ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٥٨ جرام وقطره ٢٥ ملم (مجموعة خاصة)
 ٦٣ - محمد عبدالعال : المرجع السابق : ص ٢٣٢
 ٦٤ - ابن الديبع : الفضل المزيدي على بنية المستفيد تحقيق د/ يوسف شلحيد بيروت ١٩٨٣ ص ١٠٩
 ٦٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٢ جرام (فاقد منه اجزاء) والوزن الاصيل ٨٠ جرام وقطره ٢٦ ملم .
 ٦٦ - د/ محمد عبدالعال المرجع السابق ص ٢٣٣
 ٦٧ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ٢١٠
 ٦٨ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ٢١٠، ٢١١

- ٦٩- د/ عبدالرحمن فهمي محمد : النقود العربية ماضيها وحاضرها القاهرة ١٩٦٤ ص ٧٢
- ٧٠- بدر الدين محمد بن حاتم : السمت العالي : ص ٢٥٧
- ٧١- ص ٤٤ Nutzel. (H-), Munzen Der Resuliden
- ٧٢- مايكل بيتس وآخرون : فن العملة الإسلامية : كنوز الفن الإسلامي : جنيف ١٩٨٥ رقم ٤٦٧
- ٧٣- الخزرجي : المسجد المسبوك : ص ٤٠٧
- ٧٤- د/ عبدالرحمن فهمي محمد : المرجع السابق : ص ٦٦
- ٧٥- الخزرجي : العقود اللؤلؤية : ص ٦٥
- ٧٦- الخزرجي : العقود اللؤلؤية : ص ١٨٠
- الخزرجي : المسجد ص ٤٤٥
- ٧٧- الخزرجي : العقود اللؤلؤية ص ٣٠٦
- الخزرجي : المسجد ص ٤٩٩
- ٧٨- يذكرنا ذلك بما حدث في مصر في العصر الأيوبي عندما تحولت من نظام المعدن الفردي الى نظام المعدن Bimetallic System اذ انه رغم المحاسبة على اساس النقود الذهبية أصبحت الدراهم سواء الناصرية او الكاملية وحدة للتعامل في الاسواق كعملة قانونية لم يكن بد من التعامل بها . . . وقد ادت ندرة الذهب في اواخر العصر الفاطمي وبداية العصر الأيوبي الى صرف مرتبات الجنود الأيوبيين بالدراهم الفضية رغم انها مقدرة اسميا بالذهب على اساس ان سعر الدينار ستة عشر درهما . .
- راجع في ذلك د/ عبدالرحمن فهمي محمد : المرجع السابق ص ٧٤، ٧٢
- ٧٩- ظهر هذا الشعار على السكة الرسولية كنوع من الرد السياسي على اصحاب المذهب الزيدي وازهار اعتراف الرسولين بامامة علي ومن سبقه من الخلفاء الراشدين . .
- ٨٠- راجع : - Venetia Porter, The Ae Art Of The Rasulids
Yemen 3000 Years of Art And Civilisation In Arabia
Felix - Austria 1988. Pp233, 236, 239, 240
- ٨١- راجع في ذلك بحثنا الفنون الإسلامية في عهد الدولة الرسولية - ٨٥٨هـ - ٨٦٢هـ - ١٢٢٩م / ١٤٥٤م (التحف المعدنية مجلة كلية الاداب - جامعة صنعاء - العدد ٨ / ١٩٨٨م ص ٣٢
- ٨٢- د/ احمد عبدالرزاق احمد : الرنوك على عصر سلاطين المماليك (الجمعية المصرية للدراسات التاريخية المجلد الحادي والعشرون عام ١٩٧٤ ص ٧١
- ٨٣- د/ مایسة محمود داود الرنوك الإسلامية (مجلة الدارة - الرياض) ص ٣١
- ٨٤- د/ مایسة محمود داود : الرنوك الإسلامية ص ٣٣
- ٨٥- د/ احمد عبدالرزاق احمد، الرنوك على عصر سلاطين المماليك ص ٦٩
- ٨٦- مايكل بيتس وآخرون : فن العملة الإسلامية - قطمتر رقم ٤٣١
- ٨٧- د/ احمد عبدالرزاق احمد : الرنوك على عصر سلاطين المماليك ص ٨٥
- ٨٨- مايكل بيتس وآخرون : فن العملة الإسلامية : ص ٣٨٨
- ٨٩- د/ احمد عبدالرزاق احمد : الرنوك على عصر سلاطين المماليك ص ٨٧
- ٩٠- د/ احمد عبدالرزاق احمد : المرجع السابق ص ٨٥
- ٩١- عبدالله محمد الحبشي : حياة الادب اليمني في عصر بني رسول : منشورات وزارة الاعلام والثقافة الطبعة الثانية ١٩٨٠ ص ٢٧
- ٩٢- تاج الدين : هجة الزمن ص ١٣٠ و ١٣١
- ٩٣- محمد عبدالرحيم جازم : الحرف والمتجات الحرفية في مدينة صنعاء في اوائل دولة بني رسول (٦٩٠-٦٩٥هـ / ١٢٩٠-١٢٩٥م) الثورة ١٩/ ٩/ ١٩٨٧ (الحلقة الثانية)
- ملحوظة : (قطع العملة موضوع الدراسة لم يسبق نشرها من قبل) . .

اللوحات والأشكال



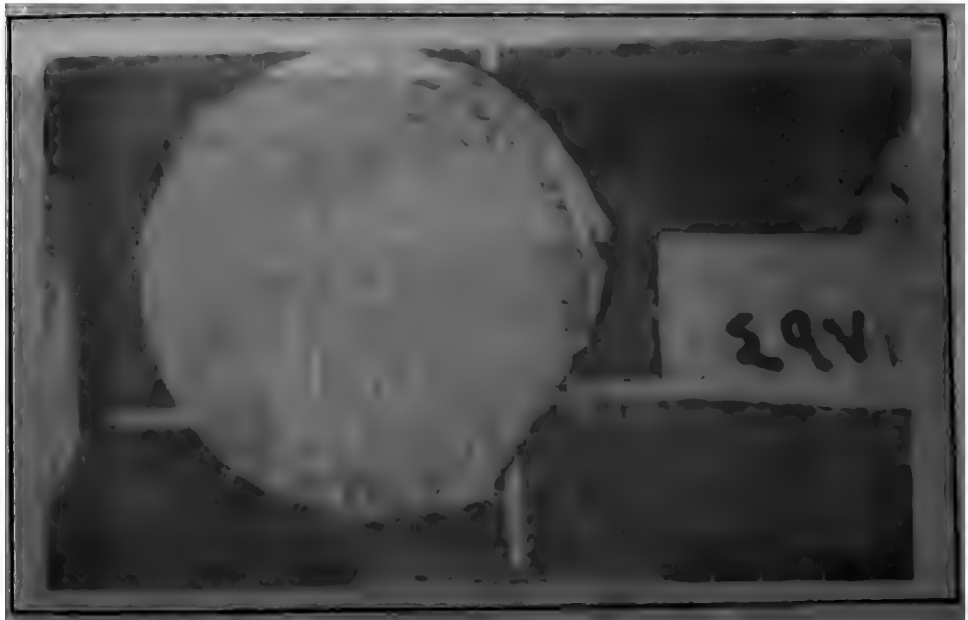
لوحة رقم ١



لوحة رقم ٢



لوحة رقم ٣



لوحة رقم ٤



لوحه رقم ٥



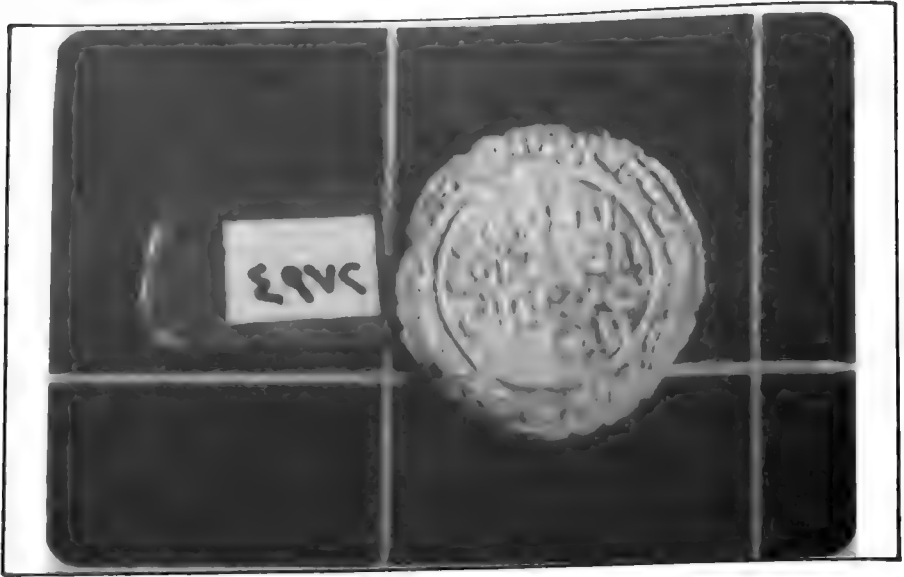
لوحه رقم ٦



لوحة رقم ٧



لوحة رقم ٨



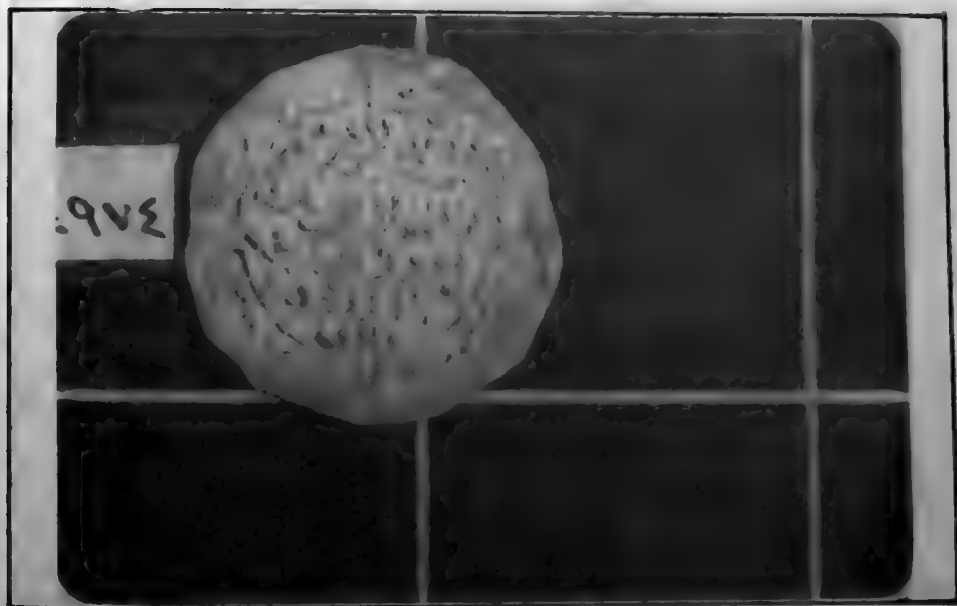
لوحة رقم ٩



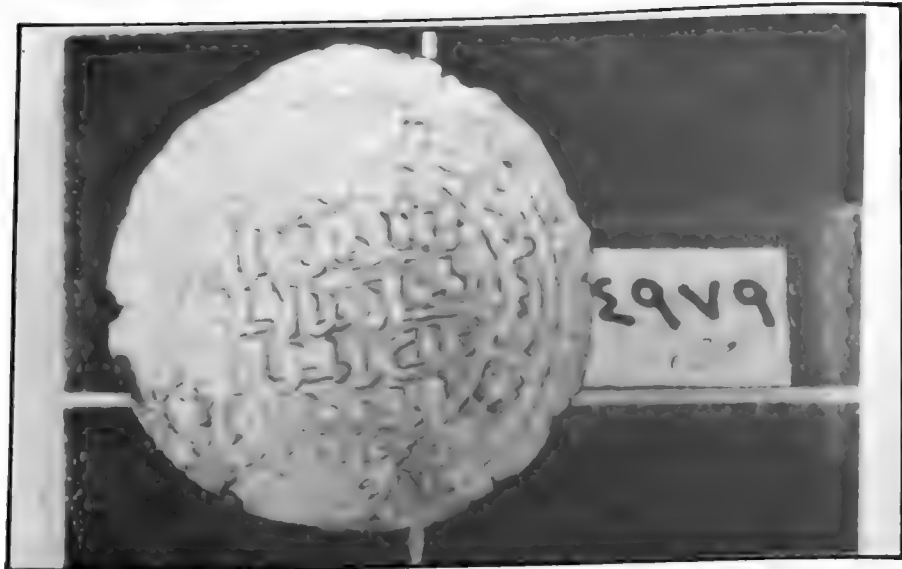
لوحة رقم ١٠



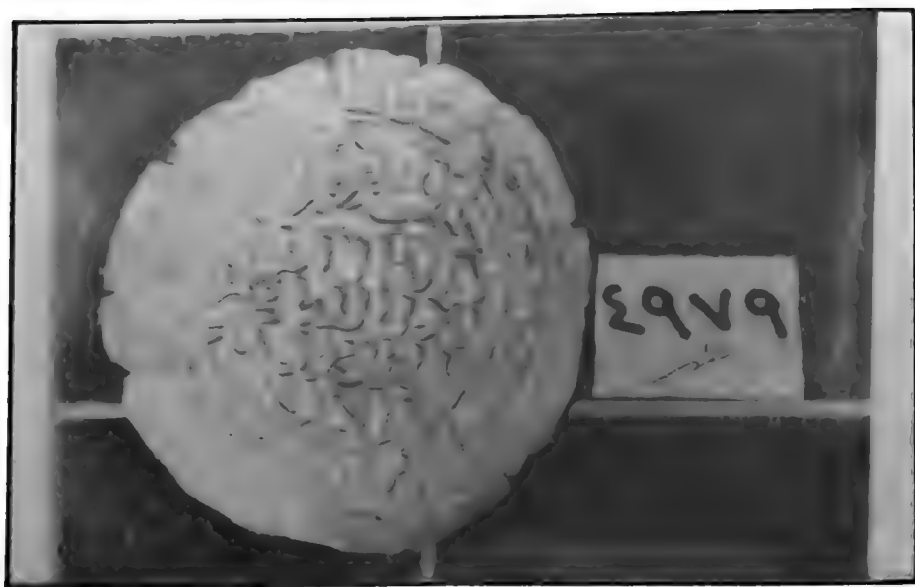
لوحة رقم ١١



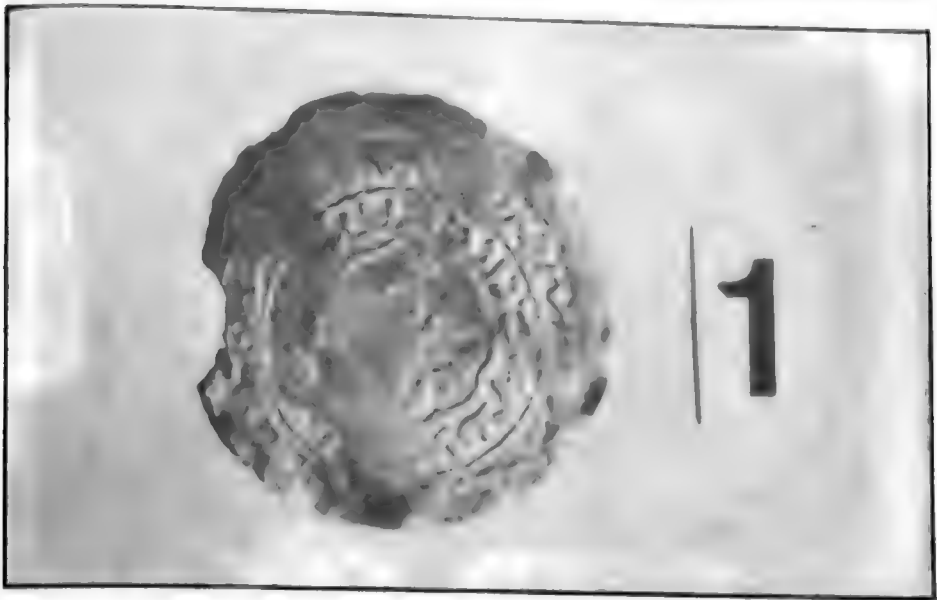
لوحة رقم ١٢



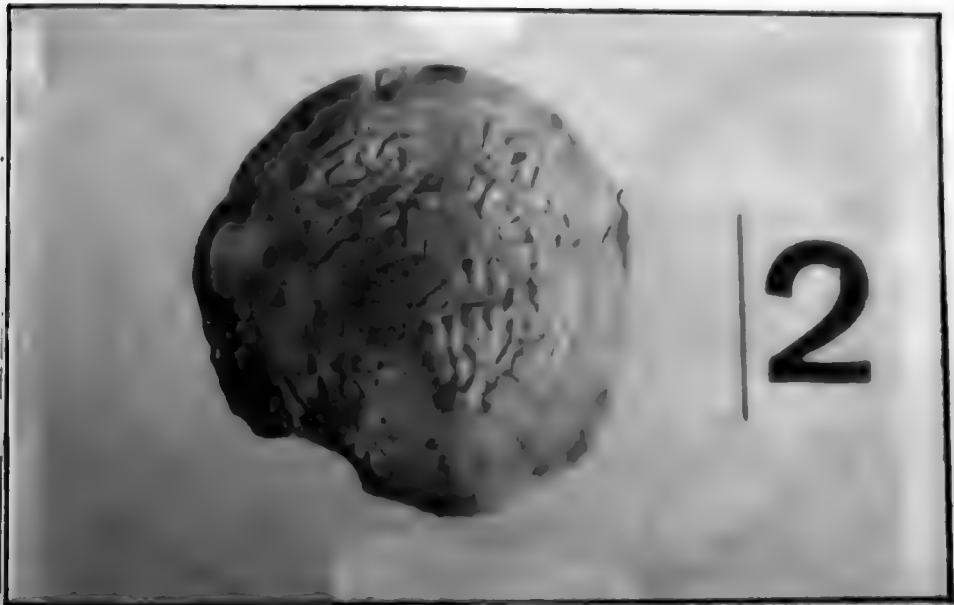
لوحة رقم ١٣



لوحة رقم ١٤



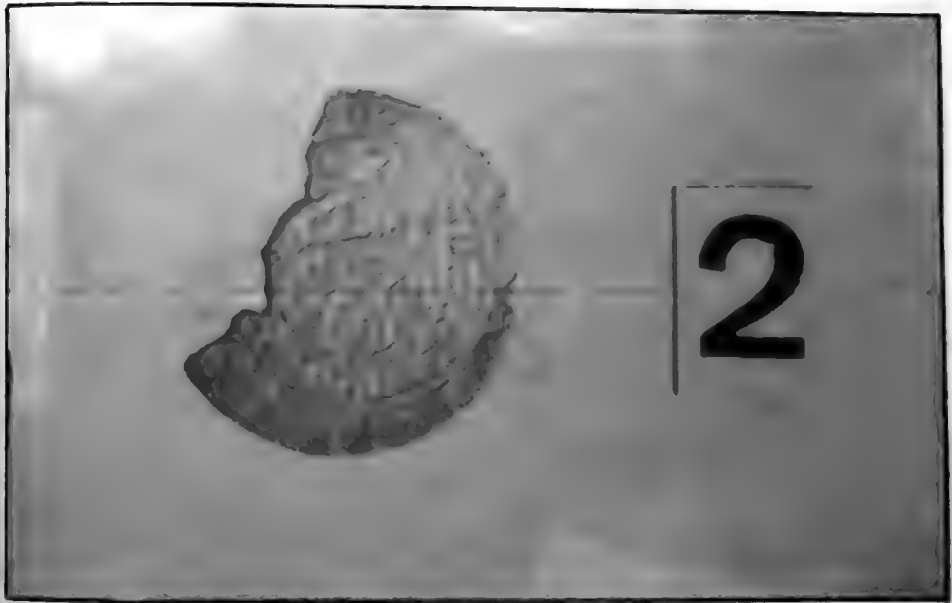
لوحة رقم ١٥



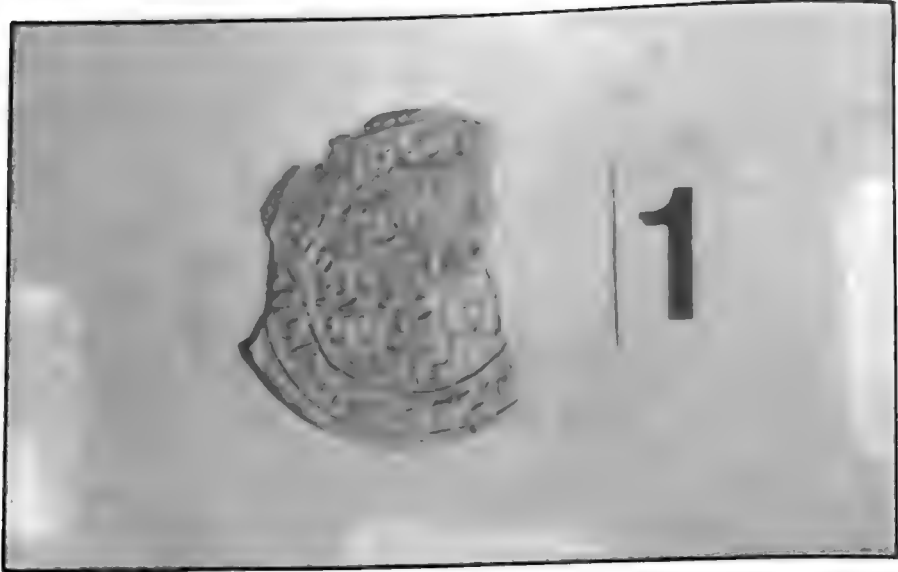
لوحة رقم ١٦



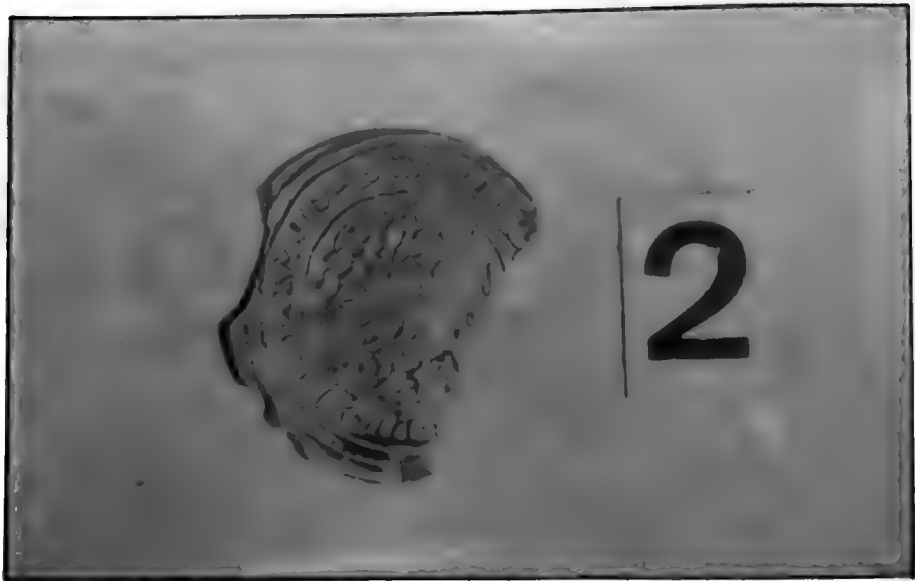
لوحة رقم ١٩



لوحة رقم ٢٠



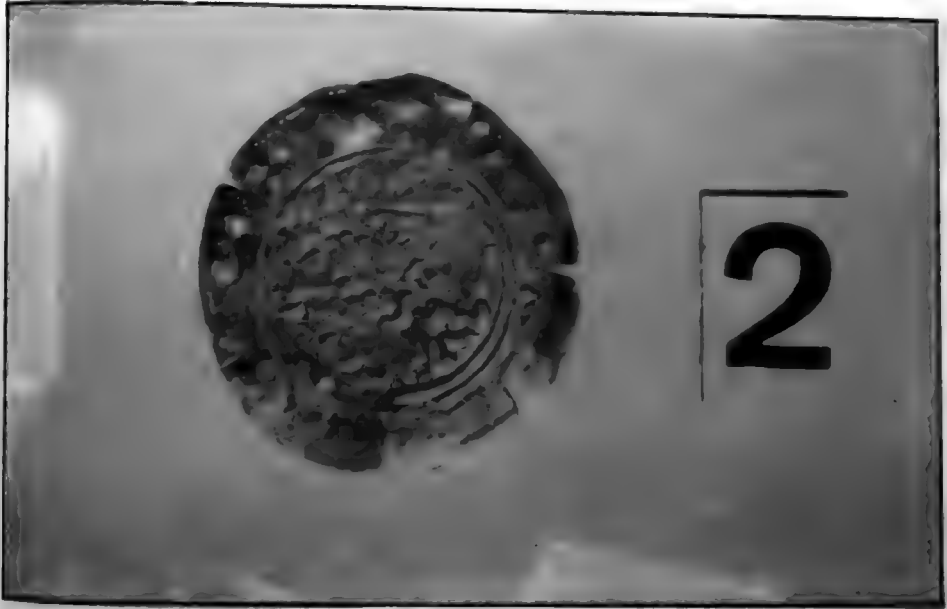
لوحة رقم ٢١



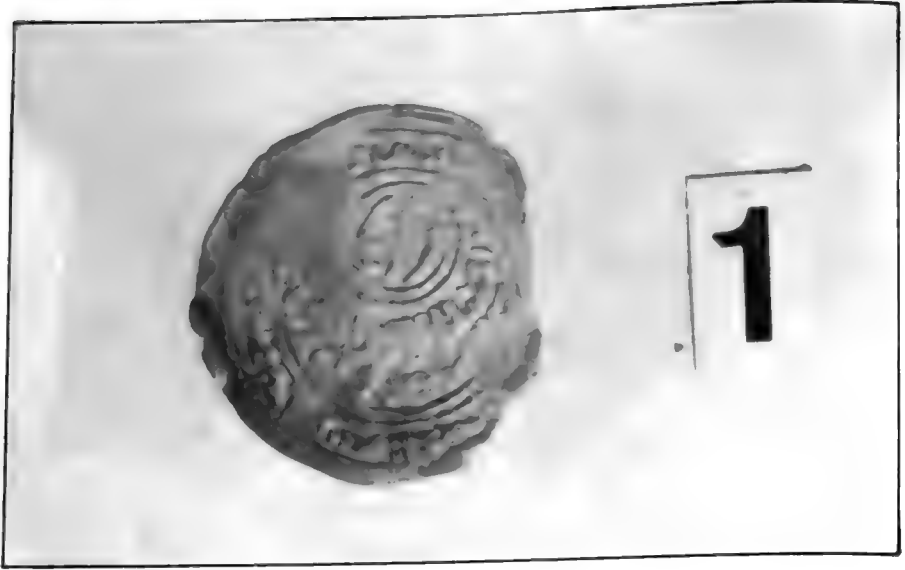
لوحة رقم ٢٢



لوحة رقم ٢٣



لوحة رقم ٢٤



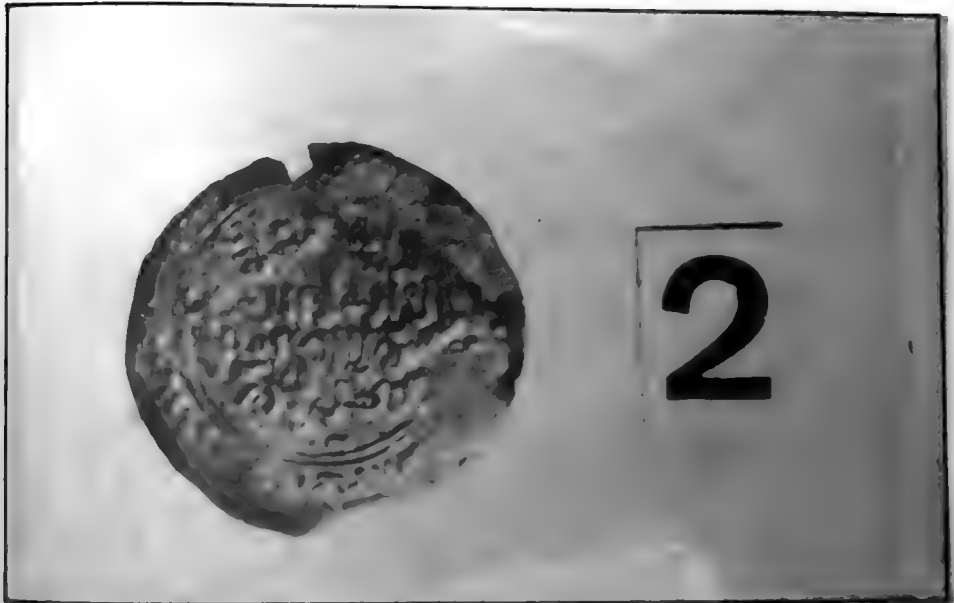
لوحة رقم ٢٥



لوحة رقم ٢٦



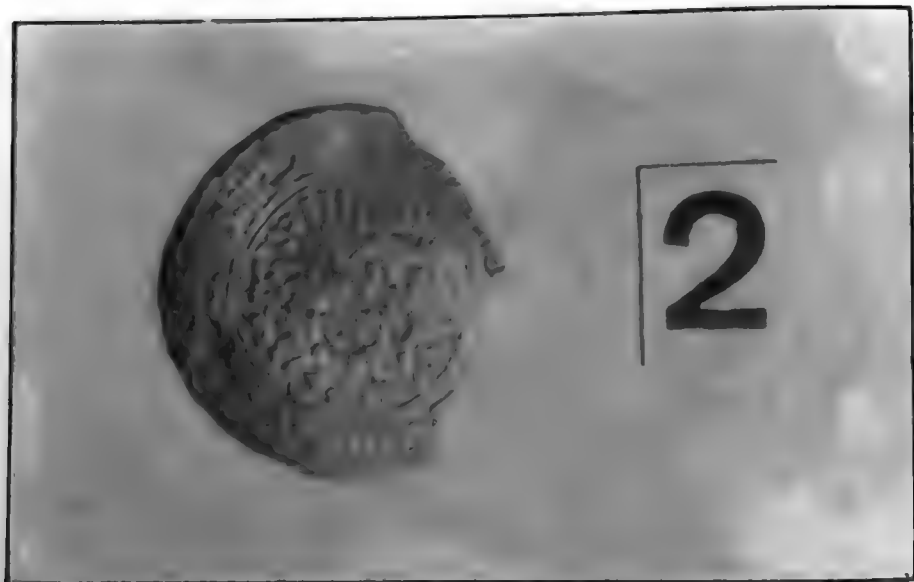
لوحة رقم ٢٧



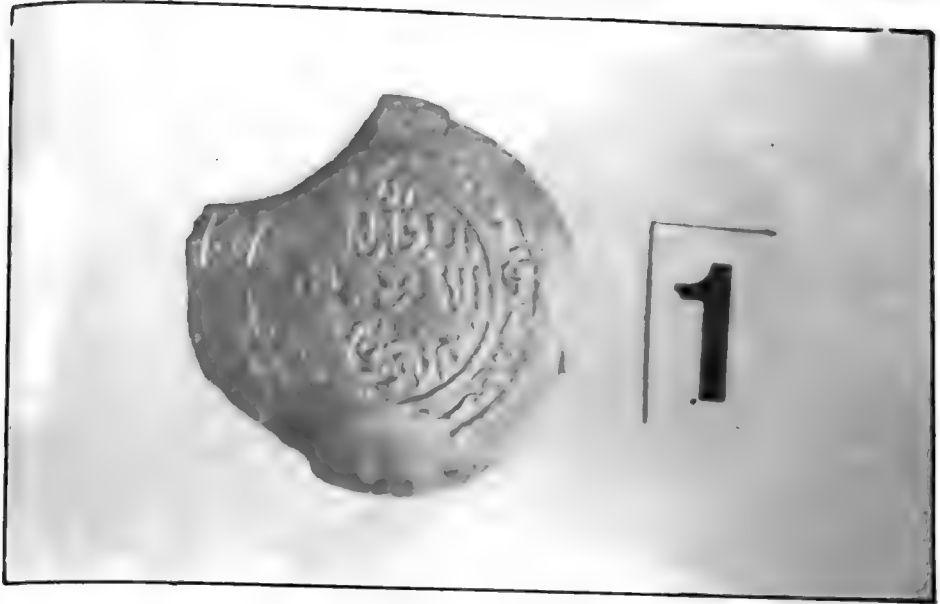
لوحة رقم ٢٨



لوحة رقم ٢٩



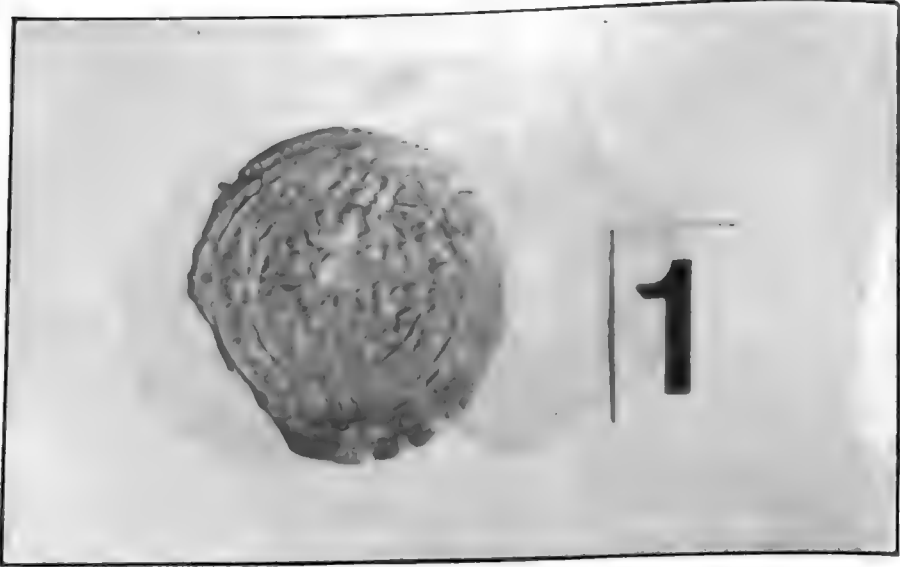
لوحة رقم ٣٠



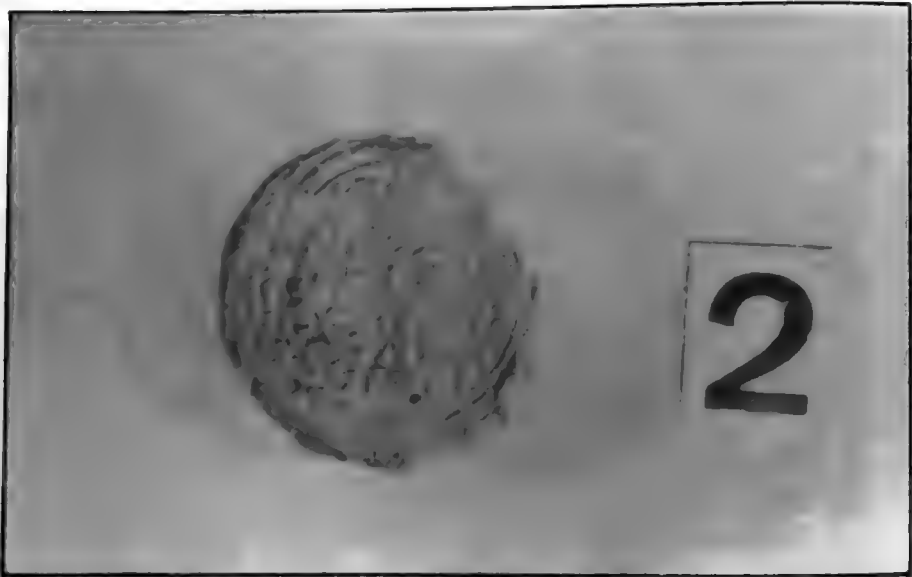
لوحة رقم ٣١



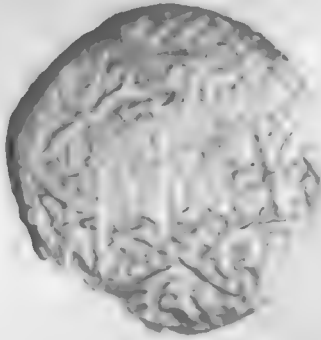
لوحة رقم ٣٢



لوحة رقم ٢٣

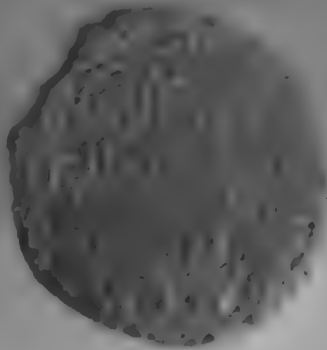


لوحة رقم ٢٤



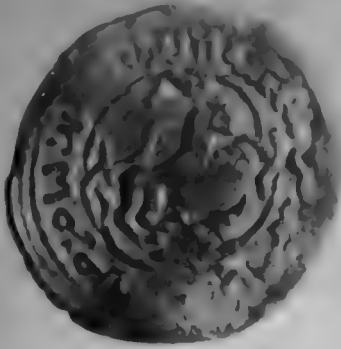
1

لوحة رقم ٣٥



2

لوحة رقم ٣٦



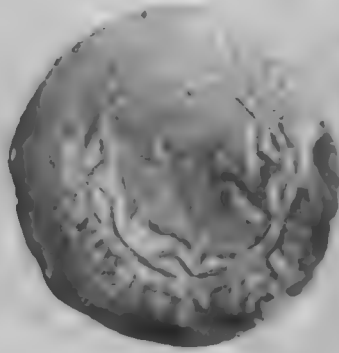
1

لوحه رقم ٢٧



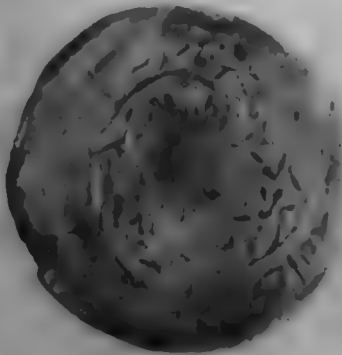
2

لوحه رقم ٢٨



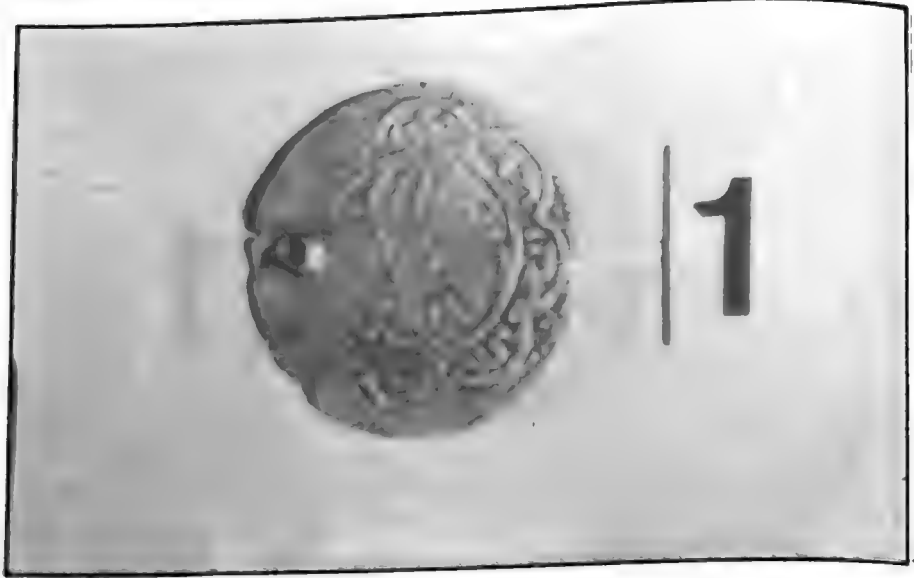
1

لوحة رقم ٢٩

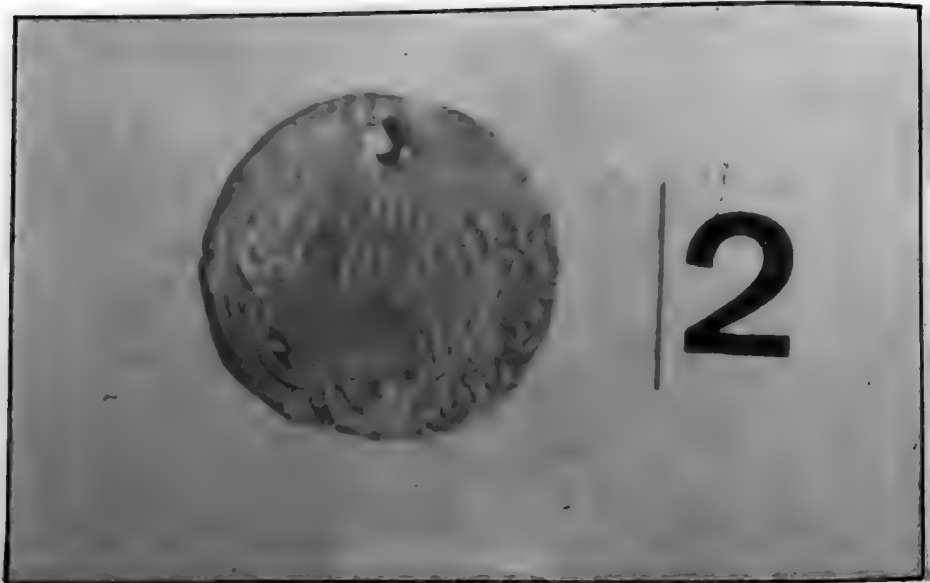


2

لوحة رقم ٢٠



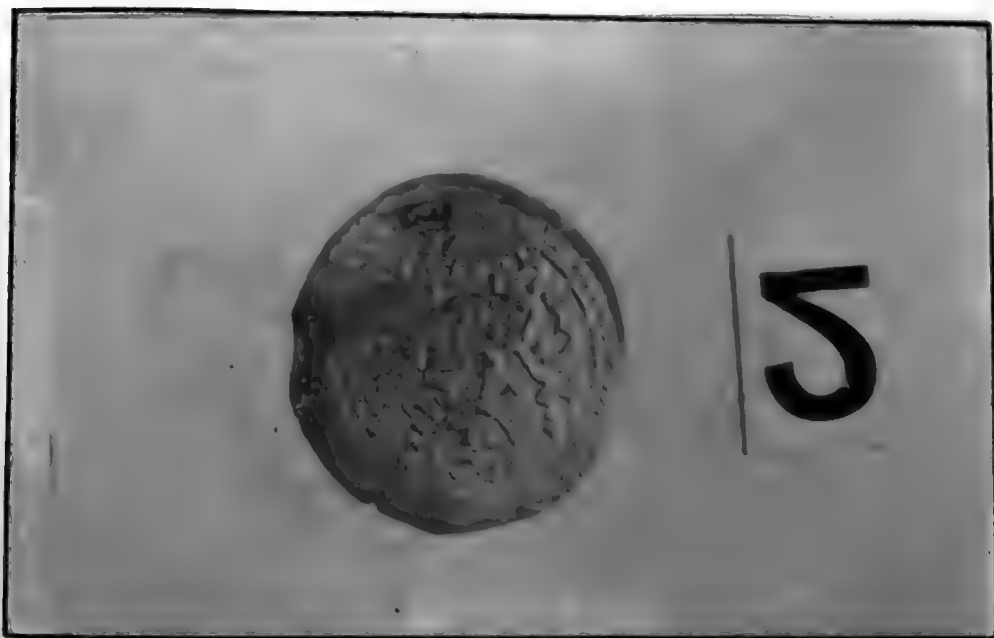
لوحه رقم ٢١



لوحه رقم ٢٢



لوحة رقم ٢٣



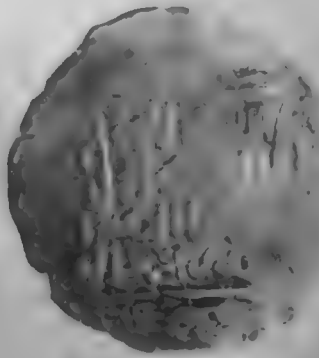
لوحة رقم ٢٤



لوحه رقم ٤٥

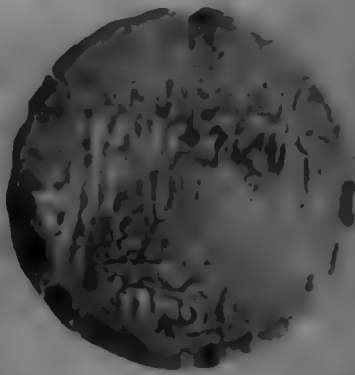


لوحه رقم ٤٦



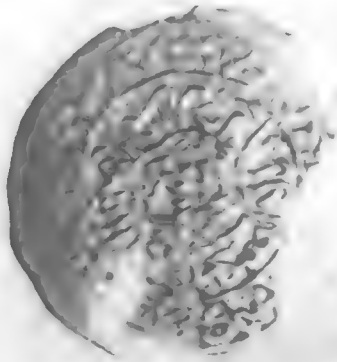
1

لوحة رقم ٤٧



2

لوحة رقم ٤٨



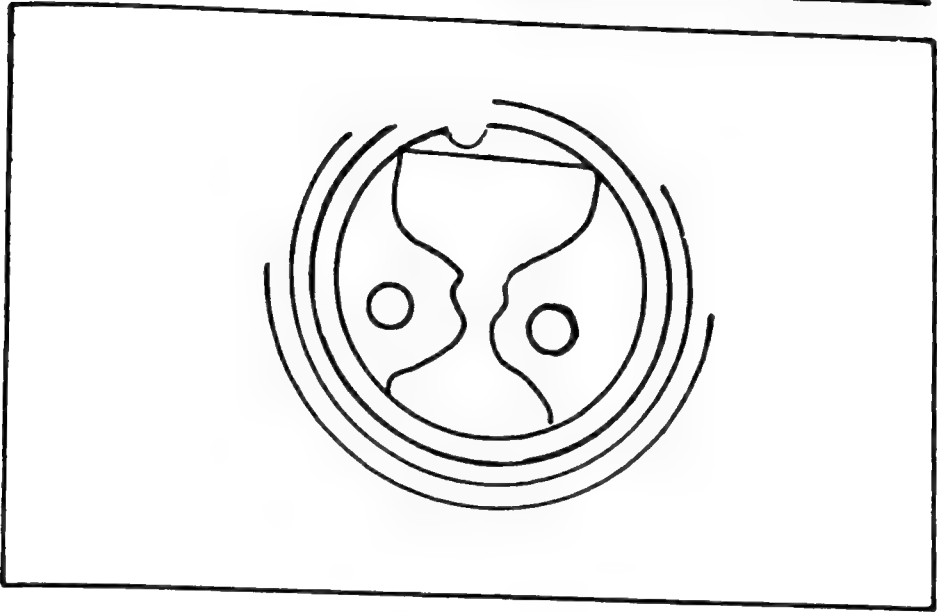
1

لوحة رقم ٢٩

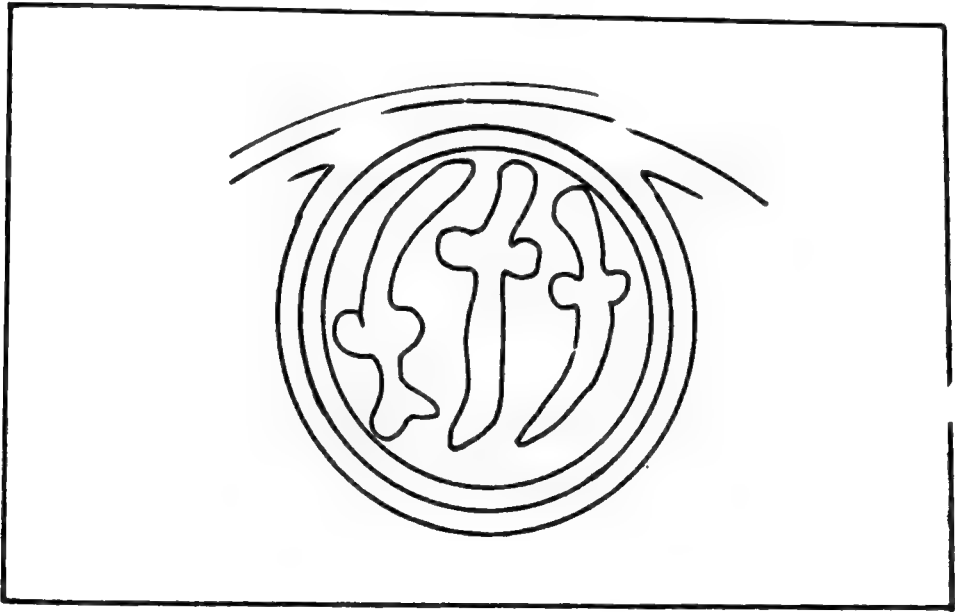


2

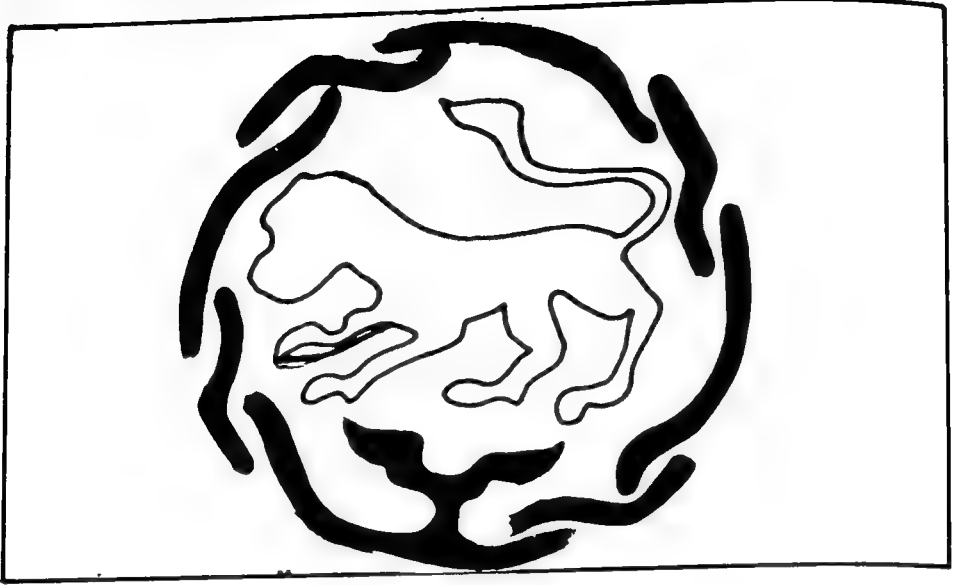
لوحة رقم ٥٠



شكل رقم ١



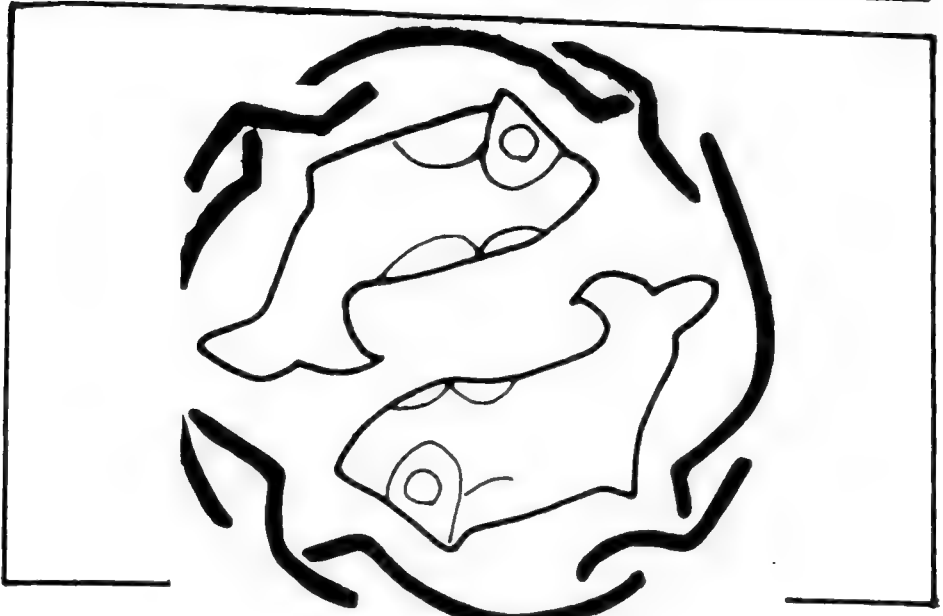
شكل رقم ٢



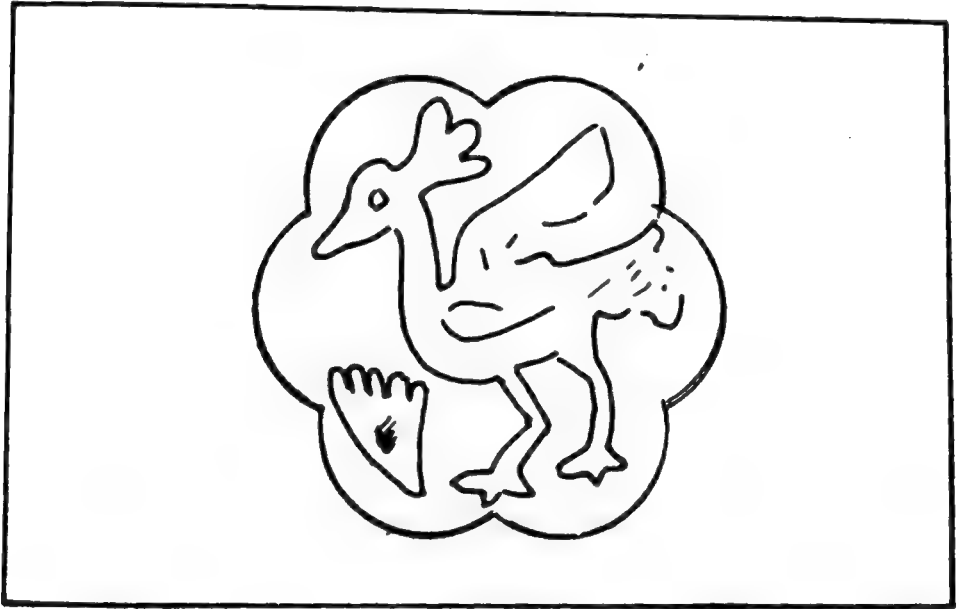
شكل رقم ٣



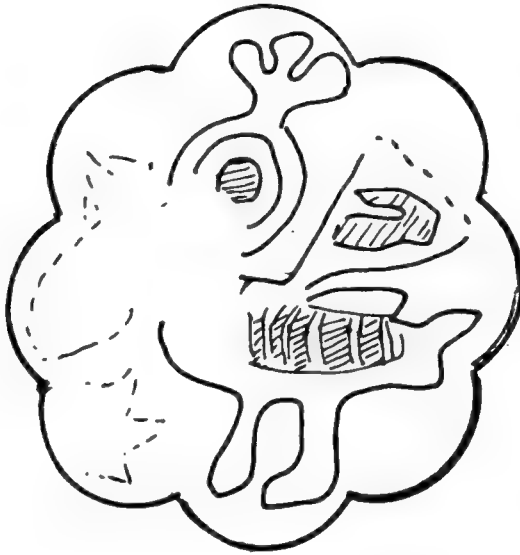
شكل رقم ٤



شکل رقم ۵



شکل رقم ۶



شكل رقم ٧



شكل رقم ٨

النظم الإدارية العثمانية في اليمن

د/ محمد علي عامر - جامعة صنعاء

تعتبر اليمن مضافة إليها الحجاز من أكثر مناطق شبه الجزيرة العربية أصالة في معرفة النظم السياسية والإدارية . . . هذه الأصالة الإدارية ساهمت إلى حد بعيد في توليها منصب الصدارة في شبه الجزيرة العربية . . . فتحولت الأنظار إليها ، نظراً لما تتمتع به من موقع يمكنها من التحكم بسواحل البحر الأحمر ومضيق باب المندب وإشرافها بسواحل طويلة على البحر العربي ، وإمكانية الدفاع عن الأماكن المقدسة ، تجاه القوى الطامعة بالإشراف عليها ، وخاصة السلطنة المملوكية في مصر ، والدولة التيمورية في بلاد فارس ومحاولة شاه رخ (إيران) مد نفوذه إلى مناطق شبه الجزيرة العربية بفرض السيطرة على مكة والمدينة من خلال ادعائه الرغبة في تقديم كسوة إلى الكعبة في القرن الخامس عشر وقد أدرك القائد المملوكي برسباي النوايا الفارسية لفرض بشدة أي مشاركة في الإشراف على الأماكن المقدسة وحماية قوافل الحجيج .

في الحقيقة إن تلك المحاولتين تهادنان بالدرجة الأولى إلى فرض السيادة على البحر الأحمر والسيطرة على تجارة الشرق الأقصى المحتكرة للبهارات والمطوور، وقد حاول الأيلخاويون حكام إيران تحويل هذه التجارة إلى منطقتهم وقطعها مع منتصف القرن الخامس عشر تعرضت اليمن لاضطرابات في أحوالها السياسية نتج عنها فقدانها الاستفادة من هذه التجارة وانحسار النفوذ المملوكي تحاشياً للاصطدام مع الصينيين الذين زادوا من نشاطهم التجاري واستمر الأمر كذلك حتى ظهور البرتغاليين كقوة نشطة وفعالة في المنطقة (١) . .

إن ظهور البرتغاليين في منطقة البحر الأحمر وباب المندب والمحيط الهندي زاد من حدة الصراع على المنطقة وقد اهتم بهذا خاصة العثمانيون الذين ساهم التواجد البرتغالي في تلك المناطق واعتبر العثمانيون تلك المناطق مناطق نفوذ لهم بعدما أخضعوا مصر لسلطانهم وأعلن شريف مكة السيد بركات بن يحيى طاعته لهم إلا أن العثمانيين أدركوا أن نفوذهم لا يقوى إلا بالسيطرة على اليمن ، ولهذا فقد عملوا بدأب وجد على فرض نفوذهم على اليمن إلى أن تحقق لهم ذلك سنة ١٥٣٨ م .

لقد تميزت السيطرة العثمانية على اليمن منذ سنة ١٥٣٨ م بالفوضى واضطراب الأحوال فيها وعجزت الدولة العثمانية عن تعميق نفوذها وتوطيد وجودها في اليمن بسبب تعدي ولاتها وإسرافهم في فرض الضرائب وعمارتهم الخاطئة التي لم تكن تنسجم مع الأصول والتقاليد اليمنية (٢) . .
إن الأصول الإدارية للإدارة العثمانية تنص على دفع الضريبة السنوية علاوة على رواتب

الجند والقادة في مختلف المناطق التي تخضع لتفوذهم وفوق ذلك هناك الضريبة السلطانية وهي في الغالب مواد عينية تخصص لمصاريف القصر العثماني ولم يراع العثمانيون حالة البلاد التي خضعت لهم فكثرت الاضطرابات والعصيانات وكانت اليمن من اكثر الولايات العثمانية التي شقت عصا الطاعة في وجوههم وزاد تحدي اليمنيين للولاة العثمانيين وعمت الثورة مختلف أرجاء اليمن الى حد شارك قسم من العساكر العثمانيين في ثورتهم لأن الولاة هم في الاصل طبقة من العسكر ولدوا عبيدا لارتبطهم أي روابط طبيعية بالبلد الذي قدموا منه وليس لديهم أي مطمع سوى السلطة أو الثورة في حال عدم تحقيق أمنيتهم ورغباتهم ولهذا اسرفوا في ظلمهم وبدأوا يتلاعبون بالعملة مستغلين بعدهم عن مركز السلطنة العثمانية ولمعرفتهم بأن يد السلطان لن تطالهم وإن السلطان قانع تماما بالضريبة السنوية والخطبة ، فاندفعوا يمارسون الظلم والنهب وكانت ولاية اليمن من اكثر الولايات التي عانت الكثير من ظلم الولاة والانتكشارية على حد سواء ولهذا لم يجد اليمنيون وسيلة افضل من الالتحام والتعاقد لطرد الاتراك من بلادهم وكان من اهم العوامل التي ساهمت في انتهاء الوجود العثماني في اليمن :-

١ - المقاومة المحلية

تمثلت المقاومة المحلية بشخصية الائمة الزيدية بقيادة شرف الدين وأولاده (٣) وخاصة الشيخ مطهر شرف الدين (٣)، وقد عرض محمد خليل افندي في لافتيه الاسباب التي ساهمت في زيادة الاضطرابات والعصيانات ، كما استعرض السبل الكفيلة بايقاف أعمال الشغب وشدد على ضرورة محاسبة الولاة والامتناع عن مصادرة ممتلكات الاهالي واستدعاء بعض وجهاء اليمن الى استانبول ومنح شرف الدين الرتب السنية وترك أمور القبائل الى شيوخها (٤) .

٢ - ثورة العساكر

إذا كان العثمانيون قد تمكنوا من فرض سلطانهم على العالم العربي وأوروبا الشرقية فان ذلك يعود الى القوات الانتكشارية التي تمكنت من ارباب أوروبا لعدة قرون (٥) ومع تحول سلاطين آل عثمان الى حياة القصور وترك مقدرات الامور بأيدي قوى غير متجانسة بدأ الضعف يسري في كيان دولتهم . . وبما ان الفتوحات العثمانية توقفت ، فان الانتكشاريين غدوا يمارسون الظلم والتعدي على الاهالي ووصل الامر بهم الى حد ارباب سلاطينهم بدلا من الاعداء وعم الفساد صفوف الانتكشارية بمختلف طوائفها واقسامها ، واذا كان انتكشاريو استانبول قد وجدت لديهم وسائل متعددة للتعبير عن الواقع الليم الذي ألوا اليه ، فان انتكشاريي الولايات الاخرى لم يكن امامهم سوى حلين : اما ممارسة السلب والنهب والتعدي على الاهالي بسبب قلة الرواتب واما الانضمام الى الاهالي النافرين على العثمانيين وولايتهم (٦) لبيع خدماتهم لهم والتقرب منهم بغية الحصول على بعض المكتسبات التي فقدوها في ظل ولايتهم فمارس انتكشاريو اليمن السلب والنهب بعدما باعوا خدماتهم واسلحتهم (٧) وساحوا في اليمن يتقلون من منطقة الى اخرى ومن نجا من أيدي القبائل تمكن من الوصول الى الحجاز وبلاد الشام ، وكان من أهم الدوافع التي دفعت الانتكشارية الى ممارسة ذلك تلاعب الولاة بالعملة وغشها (٨) اضافة الى أن أقرانهم في استانبول وبقية المناطق الاخرى كانت لديهم فرص كثيرة مثل ممارسة التجارة كما في بلاد الشام

والأعمال البحرية كما في المغرب العربي ، وتمكنوا في بعض المناطق من ممارسة الزراعة بعدما قبل الأهالي تزويجهم من بناتهم بعكس اليمنيين الذين رفضوا تزويجهم بناتهم أو السماح لهم بمشاركتهم في أي عمل من الأعمال سواء التجارية أو الزراعية كما أنه كان من المستحيل عليهم تسلم السلطة كما في بلاد المغرب العربي (٩) لأن اليمنيين كانوا من الإدارة العثمانية وممثلها ، هذا الوضع الذي واجهه أنكشاريو اليمن جعلهم يثيرون لدى تعرضهم لأية ضائقة وبخاصة من قبل حكامهم وكان تلاعب الولاة بالعملة وغشها بالتحاس من أهم العوامل التي أدت إلى إعلان الثورة فكما هو معروف فاليمن طبق عليها النظام السالياني (الرواتب) لأن محاولة العثمانيين تطبيق نظام الاقطاع الأرضي باءت بالفشل فخلت اليمن من جنود السباهية (الفرسان) و (القول أو غلبه) (١٠) كما أن الدولة العثمانية لم تسمح بتشكيل القوات البرية (المحلية) كما في بلاد الشام ولهذا فقد فشل الوالي من إقامة التوازن العسكري وفشل في اتخاذ ثورتهم وبدلاً من أن يلجأ الوالي محمود باشا إلى معالجة الموقف معالجة سليمة قام بقتل أمين دار الضرب عبد الملك اليمني سنة ١٥٦٠م وصادر أمواله (١١) وتحلل الدكتور عبد الكريم رافق في كتابه (العرب والعثمانيون) الحادثة ويرى أنها محاولة لتفطية فشله فاتخذ عبد الملك اليمني كبش فداء ويرد سبب الثورة إلى طمع الولاة وحجب جمع المال (١٢) ويذكر قطب الدين المكي (أن الدينار الذهب السلطاني الذي ورثه إلا أن درهم وقبراطان هو الآن في الروم بستين عثمانياً . وفي مصر بشانين عثمانياً وصار في اليمن بثلاثمائة عثماني ولا زال يتراد إلى أن صار الدينار بألف عثماني وتلفت السكة بعد عبد الملك المذكور إلى أن صار الدينار بالفين من العثمانية ، وكان ذلك سبباً لخراب العسكر وفقدهم) (١٣) ويضيف قطب الدين (أن علوفة العسكر من عشرة عثمانية إلى مائة عثماني ، فصار الذي له مائة (مئة) عثماني علوفه في كل يوم يأخذ في الشهر ثلاثة آلاف عثماني . .

فصرف له من الديوان عن الثلاثة آلاف عثماني دينار واحد ونصف وذلك لأفني بثمان القهوة التي يشرها فضلاً عن سائر حوائجه وضرورياته فشرعوا في ظلم الرعايا لضيق معاشهم ، وصارت الحكام تتغافل عن انصاف الرعايا من العسكر لعلمهم بشدة ضرورة العسكر إلى أن دهكوا الرعية واضمغوها) (١٤) ورغم ابتزاز الساكنين للمال ومصادرة أملاك اليمنيين وممتلكاتهم فإن وضعهم لم يتحسن فلبجأوا إلى بيع أسلحتهم ومتاعهم ويقول قطب الدين المكي (ثم لما ضعفت الرعية وانكسرت ، ولم يبق معهم شيء ينبه العسكر أو يأخذونه بالقهر منهم فشرعوا بهربون إلى (مطهر) وافترقوا وامتلات بهم البلاد ، وضعفوا عن قتال العدو إلى أن استولى العدو على بلادهم شيئاً فشيئاً) (١٥) وقد كلفت الدولة العثمانية سنان باشا بولاية اليمن وحضته على إنهاء الفوضى والاضطرابات المنتشرة فيها وكمحاوله من سنان لاختاد ثورة العسكر وارجاعهم إلى الطاعة زاد روايتهم ، لكن الشيخ مطهر بانضمام الثوار اليه وتأمين السلاح والبارود بعدما استولى على مصنع البارود ألحق بالعثمانيين هزائم عدة وحصرهم في صنعاء وكوكبان وبيت الفقيه (١٦) ولولا وصول الامدادات من مصر لتمكن من افنائهم افناء تاماً ومنذ ذلك التاريخ بدأ الوجود العثماني في اليمن بالانحسار إلى أن خرجوا منها نهائياً سنة ١٦٣٥م . .

٣ - الإدارة

اعتاد العثمانيون بادية الأمر على إبقاء المناطق التي اخضعوها إلى سلاطنتهم تحت سلطة حكامها السابقين شريطة دفع الضريبة والخطبة ، إلا أن ما فعله حكام بلاد الشام من المالك الذين ثاروا عليهم دفعهم إلى هزيمة تلك البلاد ، وتعيين ولاية عثمانيين (١٧) ، وطبقوا عليها

النظم الادارية المعتمدة لديهم . وقد شهدت اليمن تولي ادارتها حكام مملوكيين لفترة استمرت هذه سنوات ، ومن ثم عين عليها ولاية عثمانيون ، وبالرجوع الى الوثائق العثمانية المتعلقة بهذا الشأن وبخاصة القرارات السلطانية الموجهة الى رضوان باشا ومراد بك يفهم ان العثمانيين كانوا مصممين على تقسيم اليمن الى «بكلربكيتين» (١٨) ونص الفرمان على تسمية صنعاء بكلربكية وتضم سبعة عشرا «صنجقا» (١٩) في حين سميت بقية اليمن باسم بكلربكية اليمن وعهد الى مراد بك بتوليها وهي مؤلفة من اثني عشر صنجقا ، واستنادا الى الفرمان فان السبب يعود الى اتساع اراضيها ووقوعها في طرف ممالك الدولة المحروسة ، ولكن السبب الحقيقي لهذا التقسيم يرجع الى عدم استجابة اليمنيين للطاعة العثمانية ورفضهم الخضوع لهم ، أما محمد خليل أفندي فيذكر في البند الرابع من لائحته أن هناك نوايا عثمانية تهدف في تقسيمها الى ثلاث ولايات (٢٠) ، وحسب وجهة نظره ، لو ان هذه النوايا أخذت على محمل الجد لتمكن ولائها من ادارتها ادارة جيدة ، وقضى على أعمال القوضى والاضطرابات التي عصفت باليمن منذ السنوات الأولى لدخول العثمانيين الى اليمن ، وكان من أهم الأسباب التي حالت دون تقسيمها الى ثلاث ولايات كما ذكر محمد خليل أفندي : فقر اليمن وأن وارداتها لا تفي برواتب الولاية الثلاثة ورواتب الجند والضريبة السلطانية ، الا ان محمد خليل ذكر انه من الممكن تغطية النفقات من خلال زيادة الرسوم الجمركية على السفن التي تمر من مضيق باب المندب والتي ترسو في ميناء المخا والحديدة ، وزيادة الرسوم الجمركية على البين المصدر من اليمن من ١٪ الى ٣٪ وبهذه الوسيلة يمكن تغطية النفقات ويمكن الولاية بالتعاون فيما بينهم على توطيد الأمن وملاحقة الثوار والقضاء عليهم واخضاع اليمن الى الطاعة مع ضرورة ارسال الولاية الاكفاء وعامة المسيه منهم ، اضافة الى بعض الاقتراحات والتوصيات التي يرى من الواجب على الدولة العثمانية تطبيقها في اليمن . (٢١)

ومها يكن الأمر فاننا لم نتمكن من العثور على وثائق تؤكد لنا أن اقتراحات محمد خليل أفندي قد اخذت مأخذ التنفيذ ، وكل ما أفادتنا الوثائق به صدور قرارات سلطانية بتقسيم اليمن الى «بكلربكيتين» لكن مضمون القرارات لم ينفذ كما حدث في الولايات الأخرى ، كما ان القرارات الهاميونية التي صدرت فيها بعد ألف مفعول القرارات الأولى القاضية بتقسيمها الى «بكلربكيتين» وخاصة بعد أن عين مصطفى باشا سردارا (قائدا) عاما على اليمن ومنحه رتبة الوزارة بموجب احكم رقم ٦١١ الصادر في التاسع والعشرين في جمادى الآخرة سنة ٩٧٥هـ (٢٢) علاوة على ذلك فقد أقيم في اليمن ديوان الولاية ، ولو قسمت اليمن الى ثلاث ولايات لتوجب على الدولة العثمانية اقامة ديوان في كل ولاية ، وهذا لم نجده في «سالنامه» اليمن (التقويم السنوي لليمن) وكل ما عثرنا عليه في «سالنامه اليمن» تشكيل ديوان الولاية والمكون من بكلربكي (أمير الأمراء) وبك وقاض ومفت ودفتدار ، وهو نظام طبقه العثمانيون في جميع ولاياتهم ، وقد حددت صلاحيات كل من اعضائه على النحو التالي : (٢٣)

١) «البكلربكي» : وهو يرأس إدارة الولاية ويعين من قبل السلطان ، ويحول تعيين أمراء الصناجق وبكوات الأفضية والنواحي . (٢٤)

٢) «بك» : ويتولى قيادة القوات العسكرية ، وقد عرف في بقية الولايات الأخرى باسم آغا الانكشارية ، وهو يعين من قبل آغا الانكشارية في استانبول ، وتنحصر مهمته في ملاحقة المشايخين ومسيبي الفتن ، كما انه مكلف بتبديل عساكر الانكشارية كل ستة أشهر وتشكيل لجان الجباية لجمع الضريبة السنوية وتشكيل حرس البكلربكي .

(٣) «المفتي» : ومهمته النظر في الأمور الدينية وهي وظيفة يعهد بها الى «الاشراف» ويقع على عاتقه تعيين المفتين في الأقضية والنواحي ، وهو مكلف بحضور جلسات المسائل المتعلقة بالأمور الدينية وتبليغ الفتاوى الصادرة عن استانبول ، وتقديم لوائح بأحكام الوقف بأنواعه الى مفتي استانبول . (٢٥)

(٤) «القاضي» : ومهمته الفصل في الأمور القضائية ، ومراقبة الموازين والمكاييل ، ولكن قاضي اليمن لم يكلف بذلك لأن اليمن كانت في حالة حرب ، أما تعيين القضاة فقد واطب عليها وقام بها خير قيام ، ويرتبط القاضي مع قاضي استانبول ، ويشترط بالقاضي أن يكون معينا من قبل استانبول من غير السكان الأصليين ومدته لا تتجاوز السنتين وفي حالة انتهاء مدته يعين مكانه نائب ريشا يأمر القاضي المعين .

(٥) «الدفتردار» : وهو مسؤول عن المصاريف وكان سابقا يسمى مسؤول بيت المال أو «الخزنجي» لأن الدولة العثمانية لم تقم في اليمن بتشكيل الديوان الاستشاري كما في الولايات الأخرى ، ولم يتمكن الجند من تشكيل ديوان خاص بهم ، علما بأن جند اليمن ظلوا باستمرار سادة الموقف ، فالساحة العسكرية خلت من الطائفة البحرية ومن عناصر «القولوغلية» والبرية ، ولهذا عندما ثاروا لم يتمكن الوالي من ضرهم بالطوائف الأخرى إضافة الى ذلك فلم يتمكن أي والي من إقامة قوة عسكرية أخرى تنافس بها الانتكشارية عند ثورتها بسبب استمرار الاضطرابات والقوضى في اليمن ، أما العناصر الضبطية المحلية التي وجدت في اليمن فقد انحصرت مهمتها بالدرجة الاولى على جباية الضرائب في المناطق التي تمتنع عن دفع ما عليها . وهي قليلة العدد ولا تتجاوز عدد بلوك . (٢٦)

لقد واطبت الدولة العثمانية على تطبيق هذه النظم في الفترة الثانية ، الا أن بعض التعديلات قد طرأت عليها خاصة بعد فترة التنظيمات الخيرية التي اعتمدها السلطان عبدالمجيد . فقد ألغى منصب «بكلربكي» وحل مكانه رتبة الباشا ، ولدى الرجوع الى «سالنامه» اليمن ، لم نثر على حدوث تبدل في النواحي العسكرية خلال المرحلة الثانية للوجود العثماني في اليمن ، أما فيما يتعلق بالنواحي العلمية فقد تناولت تلك التقوييات مجمل الحياة العلمية من مدارس وشؤون القضاء والعلماء وسنعالجها لدى استكمال الوثائق التي تدعم ما ورد في تلك التقوييات السنوية .

أما فيما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية لليمن خلال العهد العثماني الثاني فقد عثرنا على بعض الايضاحات وما تم عرضه من خلال لاثحتي محمد خليل أفندي وبعض المخطوطات لا يغطي الا جزءا ضئيلا منها وخاصة ما يتعلق بملكية الأرض علاوة على ذلك فهناك وثائق عن قافلة الحج اليمني ، وبالتعاون مع بعض المهتمين بالتاريخ اليمني خلال العهد العثماني الأول والثاني ، ربما تتمكن من تقديم صورة واضحة للتاريخ اليمني خلال تلك الفترة التاريخية الهامة . ومهما يكن الأمر فالوثائق التي ستقدمها في نهاية البحث تمكن من اعطاء صورة متعددة الجوانب لليمن خلال العهد العثماني ، وقد تعمدنا نشرها بعد ترجمتها ، وتركناها دون تعليق ، وهذه الوثائق مأخوذة من مهمة دفترتي (دفاتر المهمة) الموجودة في أرشيف رئاسة الوزراء في

استانبول ويبلغ عددها أكثر من مئتي دفتر ، وهناك دفاتر مهمة مستعجلة وهذه الدفاتر ليست خاصة بولاية من الولايات ، وانما تضم كافة الفرمانات السلطانية التي صدرت من السلاطين الى ولايتهم في مختلف ولاياتهم ، واستكمال تاريخ اي ولاية لا يكتمل من خلال دفاتر المهمة ، لكونها لا تتناول فترة زمنية معينة ، فهناك وثائق في أقسام متعددة تذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ، الدفاتر المالية ووثائق المحاكم الشرعية ، ومسائل مهمة ، وإدارة داخلية وإدارة خارجية وتصنيف جودت» ونظرا لتنوع مضمون الوثائق التي سنقدمها واختلاف تاريخ صدورهما ، فقد اضطررنا الى تقديم بعض منها حسب ترتيب الدفاتر بعد ترقيمها بالتسلسل الرقمي ، وهو ترقيم غير موجود في الأصل .

قسم الوثائق

حكم ٧١٠
ص ٢٧٧
دفتر ٥
رقم (١)
حكم الى رضوان باشا بكربكي اليمن

لما كانت ولاية اليمن في أقصى الحدود من ممالكنا المحروسة وعلى درجة كبيرة من اتساع الاراضي ، فقد وجد من المناسب تقسيمها الى بكربكيتين حتى يسهل بذلك حفظها وحراستها ، فولاية صنعاء المؤلفة من سبعة عشر صنجا جعلت بكربكية واحدة ، ووضعت تحت تصرفك وبالنسبة للدفاتر التي تتبعك سواء أكانت صنجا او كانت مقاطعات فانها أرسلت لك ، وصارت مقاطعات الصناجق المسطرة بالدفاتر تابعة الى بكربكيتك ، وصار الرجوع اليك فيما يتعلق بأمورها فيقوم بالخدمة فيها على الوجه الذي تراه مناسبا ، أما ولاية اليمن الثانية والمؤلفة من اثني عشر صنجا فان دفتر أمراء صناجقها ومقاطعاتها ايضا قد قسمت ووجهت على أنها «بكربكية» الى مراد بك دام اقباله ، وعليه فقد أمرت ان تقوم بالتصرف بالصناجق والمقاطعات التي خصصت لك ، بناء على أمري وتقوم بضبطها وتكون معه كقلب رجل واحد ورأي واحد وتتعاوننا على حسن الاتحاد والاتفاق على ضبط البلاد وربطها ، وأن تقوموا في أمر رعاية الدين والدولة بكل أنواع المساعي الجميلة وتبذل كل ما في وسعك في تنفيذ كل ما يتعلق بمرادنا «الهابوني» .

٥ حمادي الآخرة ٩٧٢

رقم (٢)

حكم ٧١١
ص ٢٧٨
دفتر ٥
حكم الى مراد بك بكربكي اليمن

لما كانت ولاية اليمن على درجة من الاتساع فقد تقرر بغية ضبطها وربطها ان تقسم الى «بكربكيتين» واثني عشر «صنجا» وتم تعريف المقاطعات الموجودة داخل هذه الاثنى عشر «صنجا» وبمزيد من عنايتنا تم توجيهها اليك على سبيل «البكربكية» ولأجل اعلامك في هذا الصدد تم ارسال حكمي الشريف وأرسلت الدفاتر الخاصة بالمقاطعات و«الصناجق» التي تم فصلها وتعيينها لك ، وتم ايضا تعيين ولاية صنعاء بصناجقها ومقاطعاتها الى رضوان السلاحدار السابق ، وقد أمرت عندما يصل هذا (الحكم) ان تقوم بالتصرف بصناجقها ومقاطعاتها وعلى سبيل «البكربكية» كما هو مسطور بالدفتر المخصص لذلك ، وأن تكونا كلاهما قلبا واحدا ورأيا واحدا

في خدمة البلاد ونشر الطمانينة والرفاهية بين البرايا والرعايا والعامل بجد ورجولة في خدمة الدين ودولتنا «الهيايونية» وإن تسعيا ونجدا في توفير وتكثير مال «الميري» على أن يكون أمر التحصيل للأموال من أعمالك ومن هذه الناحية عليك الاهتمام بمصلحة البلاد والعباد وأن تقوم بالصرف وبمقدار كاف إذا ما طلب المشار اليه ، فلا تجعله يقع في ضيق .
ه جادى الآخرة ٩٧٣

رقم (٣)

حكم ١٦٨٦
ص ٦٠٧
دفتر مهمة ه

حكم الى بكلربكي اليمن

لما علم أن بكلربكي اليمن سابقا محمود باشا كان قد قطع على الناس ضرائب أكثر من تحملهم وقد تسبب في تشتت الأهالي ، وحتى يجتمع الأهالي ويعمر المكان تؤخذ الضرائب منهم على قدر تحملهم ثم تزداد بعد ذلك بالتدريج عندما تعمر الولاية .
ه ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٤)

حكم ١٦٨٧
ص ٦٠٧
دفتر ه

حكم الى بكلربكي اليمن

كنا قد سمعنا أن النقود المقطوعة المضروبة في ولاية اليمن حاليا لا تأتي مقطوعة حسب الأصول السابقة ، وإنما تقطع ناقصة عن السعر القديم وبذلك يختل أمر النقود كثيرا وعليه أمرت الاهتمام بأمر النقود ، وأن يؤمر بقطعها حسب السعر القديم ولا تدعوا احدا يخالف ما جرت عليه العادة في ذلك .
ه ذي القعدة ٩٧٣

(صورة منه الى بكلربكي صنعاء . قيد)

رقم (٥)

حكم ١٧٥٤
ص ٦٢٨
دفتر ه

حكم الى بكلربكي اليمن

فما يتعلق بأنه إذا ما لزمتم الخزينة (الأموال المرسله) لطائفة القول الموجودة بصنعاء او ظهر العدو في أي جانب ، وإذا كان هناك حاجة للمساكر ، فقد صدر الأمر الهيايوني اليك بأمرك تقديم

المساعدة بالمال والجند والاتحاد والاشتراك من أجل الحفاظ على البلاد ورد الأعداء والتيقظ والحذر .
هذا للعلم .

١٢ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٦)

حكم ١٦٨٧

ص ٦٠٧

دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

علمنا الآن ان العملة التي جرت العادة على ضربها بولاية اليمن منذ القديم لا تضرب حسب
الأصول السابقة ووثاني ناقصة ، واختل أمرها كثيرا ، ولهذا فقد أمرت بخصوص العملة أن تهتم
بها بعد ذلك وأن تأمر بضربها حسبما جرت عليه العادة قديما وعلى الأصول السابق ، ولا تدع احدا
يخالف ما جرت عليه .

-٩٧٣-

رقم (٧)

حكم ١٧٠٢

ص ٦١٣

دفتر رقم ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

لقد أرسل «بكلربكي» صنعاء الحالي رسولا (ذكر) ان البهارات التي كانت ترسل كل عام
حسبما جرت عليه العادة زمن محمود بكلربكي اليمن السابق دام اقباله لم تعد ترسل .

١٦ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٨)

حكم ١٧٥٥

ص ٦٢٩

دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

لما كنا قد سمعنا ان بعض الأشياء من جنس الأسلحة والآلات الفضية تباع من بلاد ولاية
الحند في البلاد التي تقع تحت حكومتك ، فقد أمرت ان تنقذ تماما في هذا الصدد بالتنبيهات
الصادرة اليك والأحكام الثابتة ، وتطبق ذلك سواء على طائفة القول أو الرعايا وتحذر بشدة من
مخالفتها لكي لا يتجرأ أي فرد بعد ذلك على مخالفة أمري الشريف ، وعليك تأديب من يفعلون
ذلك ولا تضع دقيقة واحدة في تنفيذ أمري الشريف .

ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٩)

حكم ١٧٥٦

ص ٦٢٩
دفتر

حكم الى بكلمر بكى اليمن

(علمنا) ان بعضا من طائفة القول والامناء والعمال ممن يوجدون بصنعاء يذهبون الى بكلمر بكية اليمن وقد امرت عندما يطلب مثل هؤلاء الرجال الانتقال ان تقوم بتسليمهم فعندما يصلك حكمي الشريف، عليك ان تنقيد به وفي هذا الصدد عليك القيام بعد ذلك تسليم مثل هؤلاء الرجال او ممن يفرون من ولاية صنعاء سواء من طائفة القول وسواء من الامناء والعمال فتعيدهم الى هناك . . (صفر ٩٧٣)

رقم (١٠)

حكم ٦٢٧

ص ٢٤٥
دفتر ٥

حكم الى بكلمر بكى اليمن

لما كنا قد سمعنا ان البارود يصنع في اليمن وانه يوجد منه بقنطار اليمن ٥٠ قنطار بارود فقد امرنا تسليم البارود المذكور الى أمير الحلة أحمد بك على أن يرسل الى المخا ومنها الى السويس ومصر وان يصنع في كل سنة الف قنطار . .
١٨ / جمادى الاولى ٩٧٣

رقم (١١)

حكم ١٦٩٩

ص ٦١٢
دفتر ٥

حكم الى بكلمر بكى اليمن

كنا قد علمنا ان شيخ العرب الذي يسمى السلطان بدر والذي يحكم البلاد المسماة (بندر شهروه خزر المور) (الشحر حضرموت) على طريق الهند من البحر مع اليمن قد قام بفرض اتاوة على المارين ومجبرهم على دفعها بقوة السلاح ويأخذ رسوما وجمارك تزيد على الحد من السفن القادمة وانه مارس بعض الحركات الطغرافية كما علمنا انه اذا كان هناك امر فان فتح بلاده سهل وعليه امرنا بالقبض عليه وتنفيذ ذلك اذا كان ممكنا . .
٥ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (١٢)

حكم ٢٥٧

ص ١٢٢
دفتر ٦

حكم الى بكلمر بكى اليمن

فيما يتعلق بصرف الذخيرة اللازمة للاسطول الذي سيرسل من السويس الى عدن لاجل منع اعتداءات السفن البرتغالية على السفن التجارية العائدة للمسلمين والقادمة من الهند ، فانه يلزم عليك تقديم كافة ما يلزمه ، وفي هذا الصدد عليك إعداد الذخيرة والمهمات وعند الحاجة ارسلها

اليه بالوقت المناسب والزمن المناسب .. للعلم

١٧ ربيع الاول ٩٧٢

رقم (١٣)

حكم الى بكلمر بكى اليمن

حكم ٢٥٧

ص ١٢٢

دفتر ٦

لقد وجهنا بقبطانية السويس الحالية كصنق هما يوني الى قدوة الامراء الكرام (صفر) دام علوه ولما كان قد عرض علينا ان سفن البرتغال السيء الفال لانتوقف عن ايقاع الضرر والخسارة بالسفن التجارية القادمة من ديار الهند ولهذا فقد ارسل الاسطول الهمايوني الى جانب عدن ولما كان من اللازم عند وصوله الى هناك ان ينتظر لمراقبة الموسم ، فقد امرت اذا ماحدث ضيق في امر المؤن للمساكر الموجودين بالاسطول الهمايوني ان تقوم عند وصول امري الشريف ووصول الاسطول الهمايوني الى تلك الاطراف باعداد المؤن ولا تجعله يعاني من الحاجة وعندما تقع الحاجة والطلب فعليك باعداد الدقيق الكافي .. وهذا للعلم ..

١٩ ربيع الاول ٩٧٢

رقم (١٤)

حكم الى بكلمر بكى مصر

حكم ٢٥٦

ص ١٢٢

دفتر ٦

لقد ارسل قبل ذلك صاحب الامارة شريف مكة المكرمة (حسن) دام سعده خطابا (ذكر فيه) ان سفن البرتغال السيء الفال لانتوقف عن ايقاع الضرر والخسارة من جانب البحر بالتجار القادمين من ديار الهند ولجل دفع ضرر الملاعين الخاسرين وجب ان يذهب اسطولنا الهمايوني الى جانب عدن ، فقد وجهنا بقبطانية السويس كصنق همايوني الى (صفر) دام عزه وامرنا باعداد عشر قطع سفن من نوع (الكادرغة والكاليوران) لكي ترسل الى هناك وقد امرت عندما يصلك امري الشريف ان تقوم باعداد المجدفين لها من الرجال الموجودين بمصر والمجرمين الذين لا يستحقون الاعداد وتقوم ايضا كما هي العادة باعداد كل حوائجهم سواء من البقساط (الخبز المقمر) او من غيره وارسل عشرين (تنفجكي) لكل سفينة وعشرين رامي سهام وقواس والا يكونوا من الجراكسة او الغريان الشيوخ بل من المحاربين ممن يقدررون على الحرب والضرب وترسلهم الى طرف عدن في موسمهم ووقته وبما ان سفن الاسطول المرسلة لا تستطيع حمل المؤن بالقدر الكافي على تأمين المؤن والازاد ووضعهم على سفينة من نوع (غليون) بقدر كاف وترسله الى عدن بحيث يصل بمشيئة الله الاعز الى هناك ويتيسر لنا الفتح والنصر وبياض الوجه بعناية الحق سبحانه وتعالى فاذا مازالت الاضرار وانزاح الفساد الواقع من الاعداء المقهورين عند تلك الاطراف وصار البحر في امن وامان على ايام سعادتنا كان ذلك باعثا على الهدوء والاستقرار وسعد التجار القادمين من ديار الهند وتحفظ اموالهم وتصلان ارواحهم .. هذا للعلم ..

٢٠ ربيع الثاني ٩٧٢

رقم (١٥)

حكم الى بكلمر بكى اليمن مراد باشا

حكم ٤٤

ص (١١)

دفتر ٧

فيما يتعلق بأن رضوان باشا بكلمر بكى صنعاء يتنازع مع ابناء الامام وسائر القبائل بلا فائدة

وان الغربان ينتصرون عليه وقد انتزعوا منه قنفذه وسائر الاماكن وان البكلر بكية في خطر لان الاعداء متعاونين فيما بينهم لان امراء البكلر بكية ليس لهم هم سوى جمع المال ومن المؤكد انهم يظلمون الاهالي ويسلبونهم خيراتهم وحتى الاموال التي يرسلها رضوان باشا تصادر هناك وانه هو نفسه ليس في نيته امر جمع المال وانه يعامل الناس بالرفق والعدالة بل على العكس فان المال الذي يجمعه لنفسه بحكم منصبه سوف يؤخذ هو الآخر . .
غرة صفر ٩٧٥

رقم (١٦)

حكم الى بكلر بكى مصر

حكم ٦١٧

ص ٢٢٤

دقر ٧

انه لمن اهم المهمات الآن تلك الدفاتر الخاصة بالعساكر التي سترسل الى ولاية اليمن، والامر كذلك فقد طلب محمود باشا قبل ذلك اعداد ٣٠٠٠ رجل لاجل العساكر وامرت عندما يصل (حكيمى) ان تنقيد به كما يجب في هذا الصدد وعليك اعداد ما يطلب منك مع سائر اللوازم الاخرى واحذر التأخر في هذا المجال وعليك اعلامنا بكل ما اعدته من اجل اليمن . .

رقم (١٧)

حكم الى بكلر بكى اليمن

حكم ٦٠٣

ص ٢١٧

دقر ٧

فما يتعلق بأنه قد تم تعيين الوزير مصطفى باشا سردارا (قائدا عاما) لاجل تأديب العصاة وضرورة العمل معا بالاتحاد والاتفاق وعدم ظلم الاهالي او اخذ ما كولاتهم مجانا من اي شخص . .
(صورة منه الى بكلر بكى صنعاء عثمان باشا ابن اوزدمير) . . ٢٩ جمادى الاخرى ٩٧٥

رقم (١٨)

الى الوزير مصطفى باشا الذي عين سردارا لليمن

حكم ٦١١

ص ٢٢٠

دقر ٧

فما يتعلق بأن الشيخ الذي يدعى (مطهر) قد قام بعصيان باليمن وانه حاصر صنعاء وهزم بعض العساكر التي سارت عليه ولهذا فقد اعطيت القيادة لك مع رتبة الوزارة وكذلك احضرت اليك اعداد كافية من الانكشارية والسباهية في الشام . . وانه تم تعيين اربعة امراء صناعجق من اليمن وعساكر المتفرقة وأغوات الشاديشية ولف جونكي وانه تم اعداد سائر المهمات وانه عند وصولك الى اليمن ان تنفحص الاموال وتسترد القلاع التي استولى عليها العدو بالصورة المناسبة وتطمئن الاهالي وتعمل على ازالة البدع التي استحدثها البكلر بكية القدامى وتعمل على توحيد بكلر بكيات اليمن وصنعاء وتعين عثمان باشا ابن اوزدمير عليها جميعا وانه ارسل عدد ١٠٠ فرمان ابيض على بياض ذو طغراء وعدد ٣٣ فرقات ذو طغراء مذهبة .

٢٩ جمادى الاخرة ٩٧٥

حكم الى بكلكر بكى مصر

لما كانت الثورة قد قامت في ولاية اليمن في الظروف الحالية وكان يلزم لاجل دفع ورفع فتنة وفساد الاعداء ارسال العساكر فقد تم تسجيل وارسال ٤٠٠ من امراء مصر و ٤٠٠ من متفرقاتها و ٢٠٠ من شاويشيتها و ١٠٠ نفر من طائفة الجونلية مع اغواتهم و ٥٠٠ من سدة سعادتنا من القول (قراندش) الى هناك وذلك بعد تعيين قائد عليهم كما صدر امري بتعيين ١٠٠٠ نفر من الانكشارية من فتيان مصر القدامى وفي الجونلية الحاليين كذلك تعيين قائد شجاع لكل من المتفرقة والشاوشية والانكشارية على ان يرسلوا معه (٩) فاذا كان من المناسب ان يذهب المشار اليه عن طريق حج الشام بصورة مستقلة ثم يذهب من هناك بعد ذلك ويكون اللقاء في مكة المكرمة ثم مع اوزدمير او غلو والعساكر الذاهبة في مصر وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تنقيد به بنفسك فتقوم بالتفتيش على جميع المتفرقة والشاوشية على ان يتم قيدهم بالدفتر وتعين عليهم قائدا كما عليك ان تقوم بتسجيل ١٠٠٠ نفر ايضا من طائفة الجونلية مع اغواتهم وترسلهم الى المشار اليه وتعطي صورة من الدفتر الى المشار اليه ثم تقوم بمهر صورة اخرى وارسلها الى سدة سعادتنا وتحتفظ بصورة ثالثة منه هناك ثم عليك الاتدع فرصة لاحد حتى يعاند او يخالف وقد ارسل من عتبتنا الصلبة ١٣٠٠ نفر مع اغواتهم وكذلك من الانكشارية : و ٦٠٠ نفر من الانكشارية القائمين بالمحافظة على مصر وعليهم عند الوصول ان يقوموا بالدفاع عن البلاد بالوجه المناسب كذلك يعطي ترقية ٢٥ آقجه لكل واحد من الامراء المعينين (٢٨) وترسل لنا انهم ارسلوا وتم تسجيلهم وانهم مستعدون بحيث اذا قام واحد من الامراء او المتفرقة او الشاوشية المعينين والمسجلين بالعناد والافتناع من الذهاب او المعارضة لن يكون هناك عذر لهم على الاطلاق وستقطع عليهم معاشاتهم ويتم تأديتهم وبذلك عليك ان تكون ملتزما بهذا الامر . .

كذلك عليك ان تقوم بارسال مواجب كل سنة لكل من المتفرقة الذين تم تعيينهم والشاوشية والكديكلو والانكشارية ، كما يجب عليك تدبير واعداد زادهم وزوادهم وترسلها الى الاماكن التي يمكن حملها بواسطة السفن حتى لايقعوا في ضيق من ذلك كما انه تم ارسال ٢٥٠٠ بنديقة وعليك ان ترسل ٢٠٠٠ بنديقة منها الى اليمن وتحتفظ بـ ٥٠٠ بنديقة لديك (في مصر) حتى يكون كل شيء جاهزا لدى وصول العساكر الى اليمن ويباشر القتال ، وقد تم ارسال حكم شريف الى مكة لاعداد الابل للعساكر . وعليك ان تقوم بارساله على الفور حتى يكون جاهزا هو الآخر وليذهب بكلكر بكى الشام عن طريق الحج الشامي الى مكة المكرمة مرسلا اياه مع اوزدمير او غلو عثمان دام اقباله ، الذي هو بكلكر بكى صنعاء مع العساكر التي تم تعيينها حتى يتم الوصول والافتناء في مكة المكرمة وحملة عليك ان تقوم بالاعداد التام لمؤن العساكر الذاهبة سواء اكان بالبر او بواسطة السفن فترسلها وافية مستوفاة وكان قبل ذلك تم تعيين (٩) قبطان الاسكندرية السابق بخمس عشرة قطعة من سفن السويس وعمود قبطان مصر والسويس دام عزه ولما كان امر اليمن من اهم الامور في الظروف الحالية فقد صدر امري بالذهاب اليها دون تاخير ونظرا لذلك عليك بالنظر في كافة ما يلزم هؤلاء الذاهبون اليها من مهمات ومعدات وضرورة ارسال تلك الاحتياجات حتى يصلوا ويكونوا على اتم الاستعداد لمعاونة المشار اليه في (المخاء) وعليهم التواجد في الخدمة لدى وصولهم وبالصورة التي تكون مناسبة وبشأن مؤن العساكر الموجودة في عدن فقد سمعنا انهم يعانون الضيق في ذلك فاذا كان ذلك صحيحا ، عليك ان تقوم بتدبير الامر وتأمين مقدار من المؤن

وتسعى وتجتهد في امر ارسالها على وجه السرعة ويقال ان نظار الدشيشة لم يقوموا الا بارسال نصف المقرر منها الى الحرمين الشريفين واهملوا ذلك الامر وعليك ان تنظر هذا الامر بنفسك حتى يقوموا بارسالها في وقتها وكاملة دون نقصان ولما كان البارود ايضا من اهم المواد العسكرية لذلك عليك القيام بتصنيعه دون اي توقف . .

رقم (٢٠)

حكم الى حسن باشا بكلكر بكى اليمن

حكم ١٧٣٠

ص ٤٦٠

دقتر ٧

كنت قد عرضت قبل ذلك ان ياخذ قبطان (المخا) المؤن الى عدن بثلاث قطع كادرغة (٢٩) ويذهب بها ، فهل وصل ؟ وهل قام باداء هذه الخدمة وكيف ؟ ولما كان ذلك يلزم اعلامنا تفصيلا فقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوم بالكتابة الينا واخبارنا عما حدث وهل قام بتسليم المؤن مع السفن التي تم تعيينها وحملها الى هناك ام لم يذهب ، وما الذي حدث وهل ذلك بسبب الاهمال والتساهل ام انه لم يرسل وظل بجانبك ؟ وكيف فاذا كان القبطان المشار اليه قد اهمل عليك بحسن التدبر ان تقبض عليه وتعزله ثم تعرضه على باب سعادتنا . . بدون تاريخ

رقم (٢١)

حكم الى بكلكر بكى اليمن

حكم ١٣٣٢

ص ٤٦٠-٤٦١

دقتر ٧

لقد ارسلت الى عتبتنا العلية خطابا اخبرتنا فيه بالرسائل القادمة في شهر شوال من شريف مكة وامير جدة عما اخبراك به بشأن عدن كما عرضت ان يرسل حكمنا الشريف بكلكر بكى مصر بشأن ارسال السفن والغلايين وعدد ٢ مواجب سنوية وكذلك الدفاتر السنوية وكل ما ذكرته في ذلك قد عرض علينا تفصيلا واحاط به علمنا الشريف ، والامر كذلك فانه يوجد هناك بالفعل عدد خمس وعشرين سفينة كما ارسل عدا ماهو موجود هناك من العدد والمعدات الجاهزة قدرا وافيا من الاسلحة من عتبتنا العلية اذ تم اعدادها وهي على وشك الوصول ويلزم ان تنزلوا الى السفن مع العساكر بالقدر الممكن وبصحبتك حسن كرد اوغلو قدوة الامراء الكرام وخضر دام عزه فليس هناك وقت للتأخير والتراخي على الاطلاق وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوم بناء على امري مع قدر كاف من العساكر ومع المشار اليه خضر دام عزه فتنزلوا الى السفن وتدرکوا جانب الاعداء حتى يقع الرعب في قلوب الاعداء مع وصول العتساكر القادمين لتلك المهمة حتى يرفعوا ايديهم من الان عن البلاد والان يرى ان مواجب السنة تقريبا كافية فاذا ما كانت الحاجة اليها بعد ذلك يمكن ارسالها ، وعليك ان تجد وتسعى في الحال وبحسب ماهو مغروس في جبلتك وماهو مركز منكم من غيرة وحمية فاجتهد في تحصيل كل ما يبيض الوجوه في سبيل دولتنا الهمايونية وان شاء الله تعالى

تسترد البلاد من يد الاعداء وينتظم امر الرعايا والبرايا، فاذا ما تمت المصالحة ويسير امرها يكون من نصيبك البكلر بكيتين، فعليك الاتدع فرصة للعدو لكي لايلحق الولاية الضرر والخسارة، ومادمت على قيد الحياة فعليك السعي بجهد واخلاص لضبط وحراسة الرعية كذلك عليك الاتضيع دقيقة في امر التفاهم بحسن التدبر مع شريف مكة المكرمة، ومع هذا القدر من العساكر لايجوز لك ان تغفل وتتكاسل والا تتخلى عن حسن التفاهم وبعبارة الحق عليك بالوقت نفسه ان تقوم بمحاصرة عدن، وتترك حسن بك يقوم بمحاصرة زبيد، فاذا ما تيسر اتمام المصالحة وان تتفقوا وتتحدوا كما يجب السعي لاطهار المساعي الحميدة من امر دفع ورفع الاعداء اما بشأن الواجب او العساكر او المؤن والمعدات فهي بالطريق اليك وستصلك الامدادات باستمرار وسأرى * خاطرك فكن فتيا واذهب على وجه السرعة .. بدون تاريخ

رقم (٢٢)

حكم ١٣٤٩

ص ٤٦٧

دفتر ٧

حكم الى الوزير مصطفى باشا

لما كان الامر يتطلب منك الاحتفاظ بقدر كاف من السفن الذاهبة معكم ومع القبطان موسى وعمود دام عزهم وبكلر بكى اليمن دام اقباله للقيام بأمر المحافظة في بندر اليمن، وارسال الجزء الباقي منها الى السويس لاعداد المؤن وتحميلها عليها فقد أمرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تأمروا بالاحتفاظ بقدر كاف من السفن التي ستذهب معكم ومن السفن الذاهبة الى هناك مع المشار اليهم لاجل المحافظة في بندر اليمن، وان تقدموا بايصال ماتبقى منها الى السويس فتأمروها بحمل المؤن ثم تذهب قبل فوات الموسم وتسعى وتجد أكثر مما هو مأمول بصدد الوصول بها الى المحل المذكور وتخبرنا بعد ذلك متى تقرر خروجها وفي أي يوم وبأي صورة تم اعدادها . بدون تاريخ

رقم (٢٣)

حكم ٥٤٢

ص ٢٦٥

دفتر ٧

حكم الى الوزير سنان باشا

فما يتعلق بالخطاب الواصل من بهرام بكلر بكى اليمن المتعلق بفتح اليمن وسحق العصيان الذي قام به (مظهر) منهزما التأخير في حصار قلعة كوكبان فقد تم بعد ذلك السيطرة على الامور كذلك وبناء على اشعاره هو نفسه تم عليه الاحسان بسيف مذهب وخلعة فاخرة وزيادة (ساليانته) الى ١٠٠٠ر ١٠٠٠ اقجه وذلك مكافأة له على اعماله كما وجهت إليه ولاية اليمن ومالك مصر على أنها من ملحقاتها وكذلك بضرورة الحفاظ على البلاد وحماية الرعية والعمل على زيادة الاموال وحسن إدارة العسكر وضبط الامور باليمن وتأمين الرعية وتأمين حاجاتها العسكرية والمالية والقيام بالمساعدات التي تلزم لصالح الحجاز هذا للعلم وضرورة العمل بموجبه . ١٨ ذي الحجة ٩٧٨

رقم (٢٤)

حكم الى بكلمر بكى مصر

حكم ٣٥٠
ص ٣٠٠-٢٩٩

دفتر ٧

كان قد ارسل قبل ذلك لاجل مسألة اليمن حكمي الشريف الى شيخ ولاية اليمن أوغلو علي عمر أوغلو علي والشيخ . . . ممن يتواجدون في ولاية مصر بأن يقوموا بارسال الجبال الى اليمن التي تم تعيينها كل حسب طاقته وان امري الشريف مازال ساري المفعول وقد امرت عندما يصل شجاع شاوش (قدوة الامثال) احد شاوشيه سدة سعادتنا عليك بالتنبيه على المشايخ المذكورين بالعمل كل حسب طاقته وبموجب أمري الشريف المرسل سابقا والمتضمن بجمع المال والجبال واعادها ثم ارسالها وسجبل ماتم جمعه من كل منهم من الجبال وتعلم به الشاوش المشار اليه . . .
٩٧٨هـ

رقم (٢٥)

حكم الى حسن باشا بكلمر بكى اليمن

حكم ٦٩٩

ص ٢٥٢

دفتر ٧

فيما يتعلق بأن مصطفى باشا والي الشام الذي وجهت اليه قيادة اليمن مع رتبة الوزارة قد خرج الى ميناء زبيد في اوائل ربيع الاول وان المكتوب الذي ارسله بشأن احوال اليمن قد وصل وان العساكر التي تم تعيينها الى جانبه من استانبول ومصر والشام قد ارسلت وان الذخائر والبارود والمهمات قد ارسلت قبل العساكر مع خمس سفن الى ان تصل يجب الاهتمام بحفظ البلاد وحراستها وانه ارسلت رتب امارة الصناجق والأغوات التي تم عرضها وارسلت الاوامر بصدددها . . .
١٣ رجب ٩٧٥هـ

رقم (٢٦)

حكم الى حضرة الوزير مصطفى باشا المرسل للخدمة باليمن

حكم ٨٢٤

ص ٢٩١

دفتر ٧

فيما يتعلق بأن الوزارة وجهت بمرتب ١٠٠,٠٠٠ راقه (١٢٠ مرة) ولأن له خاصيته (قواره الخاصة) نفسه ١٠٠,٠٠٠ راقه (١٠٠ مرات) فان المتبقي هو ٢٠٠,٠٠٠ راقه سيؤخذ من خزينة مصر، ولأن العادة بالنسبة للقيادة (السرارية) أن يعطي خلعة و ٢٠٠,٠٠٠ راقه فقد ارسلت الخلعة عينا وهذه المائتا الف راقه ستؤخذ من مصر وغير ذلك فسوف يصرف له أيضا عشرة آلاف فلوري كسليانه من خزينة مصر . . .
٧ شعبان ٩٧٥هـ

رقم (٢٧)

حكم الى بكلمر بكى مصر

حكم ٨٥١

ص ٢٩٩

دفتر ٧

فيما يتعلق بأنه قد تمت الكتابة الى كل من الشيخ حيلص وعلي بن عمر والشيخ عطيه من

شيوخ اليمن الموجودين بمصر أن يقوموا باعداد الابل قدر استطاعتهم من أجل الجيش المتوجه لليمن مع ضرورة اخبارنا بما يمكن لهم ان يقوموا باحضاره واخراجه . .
(صورتان منه الى كل من الشيخ عطيه والشيخ العمري . . قيد)
١١ شعبان ٩٧٥

رقم (٢٨)

حكم ٨٥١

ص ٢٩٩

دفر ٧

حكم الى بكلمر بكى اليمن حسن باشا

فما يتعلق بأن الوقت الذي تم الاخبار فيه قبل ذلك بأن قبطان (المخا) كان قد عين المذهب بثلاث سفن الى عدن ولانه لانه لم يعلم فيما إذا كان قد ذهب ، ولهذا فقد أمرنا بالتأكيد على المذكور بالمذهب إلى عدن كما أمر وبالسرية القصوى واعلامنا على مجريات الأمور والأسباب التي أحالت دون ذهاب . .
غرة ذي القعدة ٩٧٥

رقم (٢٩)

حكم ٢٠٧٩

ص ٥٥

دفر ٧

حكم الى سنان باشا

فما يتعلق بأنه في الوقت الذي تم الامر فيه بنفي كل من الشيخ عيسى وابنه عمر وابن اخيه شاهين الى رودس) فقد جاء الخبر الآن بأن الشيخ عيسى موجود بمصر وان شاهين فر من حراسه ، نطلب اليكم ضرورة البحث عن شاهين ونفيهم الى رودس . .

٢١ ربيع الاول ٩٧٦

رقم (٣٠)

حكم ٨٥٠

ص ٢٩٩

دفر ٧

حكم الى بكلمر بكى مصر

فما يتعلق بأنه قد تمت الكتابة الى كل من الشيخ حبلص وعلي بن عمر والشيخ عطية من شيوخ اليمن الموجودين بمصر ، ان يقوموا باعداد الابل حسب قدراتهم من اجل جيش اليمن ، وضرورة اخبارنا بما يمكن لهم ان يقوموا باحضاره واخراجه منها . .
١١ شعبان ٩٧٥

رقم (٣١)

حكم ١٣٣٠

ص ٤٦٠

دفر ٧

حكم الى بكلمر بكى اليمن حسن باشا

فما يتعلق بأنه في الوقت الذي تم الاخبار به قبل ذلك ان قبطان المخا كان قد عين للذهاب بثلاث سفن الى عدن ولا يعلم ان كان ذهب او لم يذهب يجب اعلامنا بالكتابة تفصيلا . ان كان لم يذهب فما هو السبب . .
غرة ذي القعدة ٩٧٥ هـ

رقم (٣٢)

حكم ١٤٦٥

ص ٥٠٩

دفتـر ٧

حكم الى مراد باشا القائم بالمحافظة بالشام

فـيـما يـتـعـلـق بـضـرـورة اـعـداد ١٠٠٠ نفر قـواـس عـلـى سـبـيـل السـرعة والـتي اـمر بـاـعـداـدهـا لـاجـل الـيـمـن ثم يـعـيـن عـلـيـها ضـابط ويـوجـه الـجـمـيـع الـى هـنـاك . .
٢٦ ذـي القـعدة ٩٧٥ هـ

رقم (٣٣)

حكم ١٥٠٨

ص ٥٢٧

دفتـر ٧

حكم الى بكـلـر بـكـي مـصر

فـيـما يـتـعـلـق بـأن مـصـطـفـى بـاشـا الـدي عـيـن سـرـدارا عـلـى الـيـمـن وـصـلـنا مـنـه خـطـاب مـجـيـرا فـيـه أن بـمـصر ١٤ سـفـينة (كـادرغة) وثـلاثـة غـلايـن وـها يـمـكـن نـقل ٢٧٠٠ رـجـل وانه اذا نـزل الـى البر هـذا القـدر مـن العـساكر فانه لـن يـسـتـطـيع الـقيام بـعـمـل ذـي بـال وـلـما كـنا قـد اخـبرنا قـبـل ذـلك ان بـالسـويس ٢٢ كـادرغة وـيـمـكـن تـحـمـيـل كـل وـاحـدة مـنـها بـ ٢٠٠ رـجـل وـهـذا الكـلام لا يـتـفـق مـع بـعـضـه البـعض وحتـى لا يـكـون هـنـاك عـذر لمـصـطـفـى بـاشـا يـتـعـلـل بـه يـجـب اكـمال واحـضـار كـل شـيء قـبـل فـوات الـاوان وقـبـل حـلول المـوسـم وعلـيـك التـحـرك الـى الـيـمـن والتـخلـص مـن العـدو واعـادـة الـيـمـن الـى مـمـالـكـنا المـحـروسة . .
غـرة ذـي القـعدة ٩٧٥ هـ

رقم (٣٤)

حكم ٢١٠٠

ص ٧٦٩

دفتـر ٧

حكم الى بكـلـر بـكـي مـصر

لـقـد وـجـد مـن المـنـاسب أن يـذـهـب سـنـان بـاشـا قـائـد الـيـمـن اليـها بـطـريق البر ومـعـه ٢٥٠٠ عـسـكـري و ٦٠٠ جـل واستـكـمـال نـقص العـساكر مـن القـولـوغـلية والجـونـلية مـن الضـرـورات الـتي تـفـتـضـيها المـصلـحة فـعـليـك مـسـاعـدته وتأمين المؤن والمـهـات الـلازمة واخـراجـه الـى الطـريق بـاسـرع وـقت

٢٤ ربيع الأول ٩٧٦

رقم (٣٥)

حكم ٢٣٠٥

ص ٨٦٠

دفتـر ٧

حكم الى الوـزـير سـنـان بـاشـا

فـيـما يـتـعـلـق بـأنه اذا لم يـكـتـمـل الـى ٣٠٠٠ عـسـكـري الـلازمة لـاجـل الـيـمـن يـجـب اكـمـالها مـن مـصر والشام مـن القـولـوغـلية والقـولـ قرانـداش مـن الفـتيان الشـجـعان وعلـيـك عـدم التـوقـف حـتى يـصـل بـكـلـر بـكـي مـصر وفـور وـصـولـه تـسـرعـان بـالتـحـرك الـى الـيـمـن ،
٤ جـمـادى الـأول ٩٧٦ هـ

خطاب السردارية الخاص بالوزير سنان باشا المرسل الى اليمن

ان ولاية اليمن بلد فتح بواسطة قواتنا القاهرة الخسروانية وفي الوقت الذي هي فيه من المضافات الى سائر بلادنا المحروسة ترى مفسدا يدعى (مظهرا) يخرج علينا ومعه كثير من الاشقياء العرب فيستولي على بعض القلاع والنواحي قاصدا بذلك توجيه الاهانة الى اهل الاسلام ولما كان من اللازم تأديبه فقد اعدنا لذلك عساكر غيرة من بلاد الشام ومصر ومن البر والبحر ثم ارسالها ولما كان يلزم لهذه العساكر المقرونة بالنصر سردار عظيم الاقتدار عالي المقدار، وكان بكلر بكى مصر السابق ووزيرنا الاكرم حامل التوقيع الرفيع والدستور المكرم والمشير المفخم نظام العالم ومدبر امور الجمهور بالفكر الثاقب . . . الخ ووزيرى سنان باشا يسر الله له ما يريد وما يشاء بما له من وافر القربة والشجاعة وفرط الكياسة والشهامة ما يجعلنا نعتمد عليه وقد عينا المشار اليه على الجنود التي تم تعيينها قبل ذلك قائدا ومنحناه هذه البراءة . .

وقد امرت بناء على فرمانى الجليل القدر الا يتأخر لحظة او يتراخى وليتوكل على عناية الحق جل وعلا ويتوسل بالمعجزات الكثيرة بحضرة دليل الكائنات وفخر الموجودات عليه افضل الصلوات والتسليمات فيتوجه بالعساكر المعينة الى الولاية المذكورة وعندما يتم اللقاء هناك فليقم بتحري الافكار الفاسدة للاعداء ذوي النوايا السيئة وخيالهم الكاسد وليتجسس امرهم ويسعى للوقوف والاطلاع التامين على احوالهم واخبارهم كذلك عليه وبناء على ذلك ان ينظر امر الاستعدادات سواء اكان من ناحية القلاع والنواحي والقرى التي استولوا عليها وسواء كان من ناحية الاماكن التي يمكن فتحها وتسخيرها من ناحية اخرى فعليه ان يسرع في اعداد الترتيبات والمقدمات لمثل هذا الفتح فيتواجد في الخدمة والرفاهية بالصورة المناسبة بشأن وحدة الرأي والفكر وصيانة الدين والدولة مع بكلر بكى اليمن وصنعاء وسائر العساكر المنصورة . وان يسعى ويجهد لتحصيل كل ما يبيض الوجهه وان يسعى الجميع لبذل ما لديهم من جهد وطاقة وليعلم جميع من في البكلر بكى والذاهبون من ولاية صنعاء من الزبطية وارباب التيار والانكشارية المعينون من مصر من الامراء والمتفرقة والشاويشية والانكشارية والجونلية والرؤساء المرسلون مع الدستور الهمايوني بالبحر وسائر الخلق جميعا والصغير والكبير والرفيع والوضع من العساكر المنصورة المعينة للخدمة المذكورة . ان المشار اليه قد عين عليهم قائدا ورئيسا للعساكر وليحذروا من مخالفة كلمته بأي وجه من الوجوه او معاندة اوامره وعليهم ان يتواجدوا بالخدمة بالشكل الذي يراه مناسبا ولن يعطي مجال لمن خالف او عاند كائنا من كان وسيعاقب سواء اكان من الامراء او الزعماء او ارباب التيار او طائفة القول (العبيد) فلكل من يتواجد منهم من الرفاقية (Yoldaslik) ستوجه له المعاشات والترقيات حسبما يستحق ولكل من يتسابقون بخدماتهم المرة في سبيلنا الهمايوني ويقوم بالرفاقية سواء من الصناجق او من غيرهم بما يمكن له ان يقوم به سيكون مقبولنا الشريف . .

وبناء على ذلك يجب على كل فرد الا يتخلل عن غيرة وحميته الاسلامية وليكن الجميع راغبا طالبا للغزو والجهاد في سبيل الله ويبدلوا سعيهم المشكور في سبيل الدين والدولة حتى ينالوا عدا الحصول على الثوبة العظمى الوصول الى السعادة في الدنيا والاخرة حتى ينصر الدين وتتصر الدولة في هذا الصدد وينهزم اعداء الملة والملك ويتيسر قهرهم على الدوام وليكن الجميع على كمال البصيرة والانتباه وليحترزوا ويتجنبوا الغفلة سواء من البر والبحر من العدو على اسطولنا الهمايوني المرسل بعساكر الاسلام ومن ان يصدر عنهم وضع مغاير لعرض وناموس السلطنة والعباذ بالله تعالى

وليكن الجميع على الدوام متيقظا منها . وعلى كل امراء مصر والحولية منها والشراكة وغيرها والانكشارية والشاوشية ووكيل دفتر الشام الشريف جولاق احمد دام مجده ووكيل الانكشارية وسائر الزعماء وارباب التيجار وغيرها ومن تم تعيينه قبل ذلك بالذهاب الى اليمن من الامراء وهم يعقوب وسليمان وكلا من زاده حسين ومحمود وحمزه وعلي واحمد الصغير وامير الاي غرة السابق على دام عزه وجميع من بصحبة مصطفى وليدهموا جميعا الى اليمن مع وزيرى المشار اليه سنان باشا فليتواجد في الخدمة الرفاق بالصورة التي يراها مناسبة . . .
وان شاء الله تعالى عندما يعود المشار اليهم ويأتون وقد صار كل شيء في موضعه سوف يكون مظهرا لجميع انواع عنايتنا العلية الشاهانية ويكون لكل واحد منهم حسب استحقاقه ما نراه من الرعاية . . هذا للعلم . .

٢١ صفر ٩٨٦ هـ

رقم (٣٧)

حكم ٢١٠٥

ع ٧٧١

دفتر ٧

حكم الى بك صنجق رودس

لقد ارسلت البنادق الى الديار المصرية فاذا ما كانت الرياح مخالفة فاني آمر بايصالها الى الديار المصرية بسفن السحب بحيث تصل البنادق المرسلة الى مصر ومنها الى اليمن بأمان سليمة كما اننا نطلب الشيخ عيسى * الذي صدر الفرمان بنفيه الى رودس فتضعه باحدى السفن وتنقله
٢٦ ربيع الاول ٩٧٦

رقم (٣٨)

حكم ٢٥٩٦

ع ٩٤٤

دفتر ٧

حكم الى بكلكر بكى اليمن

فيما يتعلق بأنه علم ان الاسطول والعساكر وصلت الى جدة وان حسين ابن السيد حسين وتترك * صاحب الامارة قد اعطى ١٥٠ حصانا و ٦٠٠ ناقة مهار وان بعض الاحصنة وضعت بالالجمة وارسلت مع العساكر والامير والرجال المعينة من الجيش بطريق ، وعليه فانه عندما يصل سنان باشا يجب الاتفاق معه في العمل وضرورة الانتهاء من امر اليمن .

٢٥ جمادى الآخرة ٩٧٦

رقم (٣٩)

حكم ٢٦٦٤

ع ٩٦٥

دفتر ٧

حكم الى الوزير سنان باشا

فيما يتعلق بأنه علم ان كل شيء قد اعد من اجل التحرك الى اليمن وانه ينتظر وصول اسكندر باشا الى مصر ولدى وصوله سيتم التحرك وعليه فانه عندما يصل اسكندر باشا يجب التحرك على الفور وتصحيح اوضاع اليمن . .
٢٥ جمادى الآخرة ٩٧٦

● لعله عيسى بن لطف الله شرف الدين .

● لعله بركات

رقم (٤٠)
حكم الى بكلكر بكى اليمن

حكم ٢
ص بدون
دفتر ١٢

وهو ان الدستور المكرم وزيري سنان باشا المرسل لاجل اصلاح اليمن حاليا ادام الله تعالى اجلاله . عندما يقوم الاصلاح لولاية اليمن ومعرفة اموارها ومصاريفها وينتهي من هذا الامر بأحسن صورة ، وحينما ينهض للعودة الى سدة سعادتنا صدر امري بأن القولية العبيد التي ذهبت قبل ذلك مع المشار اليه سواء قولية مصر او غيرها فلتأت بصحبته اما الثلاثة الاف قول التي ارسلت بعد ذلك فقد كتب حكمتنا الهمايوني الى المشار اليه وامرت عندما يصل هذا (الحكم) على المذكور النهوض والعودة كما ورد في امري الشريف ويلزم عودتها والدفتر معها . اما القولية الباقية في اليمن فيلزم تسجيلها ومهمة تسجيلهم من مهامك مع مهرك وارساله مع المشار اليه .
٢٢ ذي الحجة ٩٧٨

رقم (٤١)

حكم الى الوزير سنان باشا

حكم ٧٦
ص ٣٧
دفتر ١٢

فيما يتعلق بأنه بعد ان تم اصلاح اليمن وتحريرها بكاملها ومعرفة العوائد والمصاريف يجب العودة واعادة كافة العساكر الذين ذهبوا برفقته وابقاء من يرغب البقاء من تلقاء نفسه مع ضرورة التأكد من ان الحراسة كافية لحراسة اليمن وحمايتها من الاعداء وكل مخالفة تعرض صاحبها للعقوبة
٢٣ رمضان ٩٧٨

رقم (٤٢)

حكم الى الوزير سنان باشا

حكم ٩٤٥
ص بدون
دفتر ١٢

اخبرتنا بشأن ولاية اليمن ولهذا فقد تم ارسال اربعة وعشرين شخصا من قولية مصر من اجل المناوبة مع بكلكر بكى اليمن بهرام دام اقباله كما ارسل ٢٥٣ جنولية الى اليمن و ٦٥٤ نفر من قول قرانداش وبهذا يكون جملة من ذهب الى اليمن ٩٣١ رجل في سنة ٩٧٨ من شهر ربيع الثاني ارسل من سدة سعادتنا ٣٢٧ نفر من القول قرانداش وفي جمادى الاولى من السنة المذكورة ارسل ٤٥٠ نفر وجملتهم ٨٣٥ نفر اذا اضفنا لهم ٥٨ نفرات من مستحفظان مصر مع كتحذ اقلصتهم كما ارسل من سدة سعادتنا ١٧٣ نفر من المتفرقة والشاويشية والجنولية وجملتهم ٥٧٩ نفر وفي شعبان من السنة المذكورة ارسل مع ايوب ادام الله عزه ١١٤ نفر من جنولية و ٤٤ نفر تفنحكي و ٤٠ من الشراكسة و ١٥٠ من جنولية اليمن المسجلة حديثا وجملة الجميع ٣٤٨ نفر ومع محمد امير (?) دام عزه في رمضان من السنة المذكورة ارسل من متفرقة وجنولية مصر ١٣ نفر وفي ذي القعدة من السنة المذكورة ارسل على شاويش زيد قدره احد شاويشية سدة سعادتنا ١٥ نفرا من جنولية مصر و ٣٠ نفرا من جنولية اليمن المسجلة حديثا وجملتهم ٤٥ نفرا وبذلك يكون جملة الجميع ٢٣٠١ نفر وعلى كل حال فان مذكرته في هذه الصدد قد احطنا به علما والامر كذلك وبما ان امر اليمن مهم جدا لنا وهي من اهم المسائل التي تشغل سعادتنا فقد امرت عندما يصل هذا (الحكم)

ان تقوم بحماية هذه الولاية والمحافظة عليها قدر المستطاع وعليها تدبر امرها وتأمين مستلزماتها واحتياجاتها والدفاع عنها واياك والتقصير بأي معنى من المعاني الذي يضمن صونها لانها من ممالك المحروسة . .

٢٥ شوال ٩٧٨

رقم (٤٣)

حكم الى بكلم بكري اليمنى

حكم ١٧٨٢

ص ١٨٠

دفتر ٢٥

بالنسبة لما علمناه ا - والى اليمنى قد قبض على العصاة وجمع من القبائل والمشايع سبعين حصانا وستة الاف وثلاثمائة وعشرين بندقية وثلاثين الفا وسبعة عشر قطعة من السلاح وخمسة مزارق وخمسة سكين لذلك فقد صدر الامر بمنحه خلعة وزيادة معاش الى ١٠٠٠٠٠٠٠ آقجه . .

ربيع الاول ٩٨٢

رقم (٤٤)

حكم الى بكلم بكري اليمنى

ص ١٨٠

دفتر ٢٥

فما يتعلق بتوجيه صندق عدنه الى (محمد) آغا العزبان واحد المتفرقة باليمنى بعد وفاة محمد الذي كان يتصرف عليه قبل ذلك وجعل سالياته (رابع) ٢٠٠٠٠٠٠ آقجه بناء على رأي والى اليمنى . .

١ ربيع اول ٩٨٢

رقم (٤٥)

حكم

حكم ١٧٩٠

ص ١٨٠

دفتر ٢٥

فما يتعلق بأن والى اليمنى قد عرض ان (ولى خان) احد متفرقة اليمنى كان قد اخذ على ذمته عدة مقاطعات ببعض الشروط في الوقت الذي كان فيه بندر (المخا) وسائر البنادر خرابا واخذه بطريق الالتزام كما اخذ بطريق الالتزام او السفن الباقية في بندر المخا وسائر الاماكن بـ ٣٠٠٠٠٠٠ آقجه ذهنية في السنة وعليه فقد صدر الامر بمنحه المخا كصندق تكريرا له . .

١ ربيع اول ٩٨٢

رقم (٤٦)

حكم ٢٢٣

ص ٦٤

دفتر ٤١

حكم الى بكلمر بكى اليمن

هو انك ارسلت خطابا اعلمتنا فيه انك منذ وصلت الولاية المذكورة وصرت واليا عليها ما توقفت طوائف الاعراب عن المناوشة وانه لما باشرت الحرب والقتال مرات متعددة مع اهل الفتنة والفساد منهم تم لك الظفر بعناية الله تعالى وفتحت كثير من القلاع وتم تعيين طائفة القولية على الاماكن اللازمة وامرت بهدم الاماكن التي لاتلزم حراستها وحفظها واعطى الامان لمن اخلص وعرض عبوديته لدولتنا العلية الشاهانية من العربان ، وامرت بقتل من كان منهم معاندا ومخالفا وصادرت املاكه كما اعلمتنا ببعض الخصوصيات التي تتعلق بتلك البلاد ، وقد عرض علينا جميع ذلك بالتفصيل فأحيط به علمنا الشريف بيض الله وجهك فالواقع هذا ما كان ينتظر منك . . . وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تتمنطق بنطاق الغيرة والحمية المعهودة بك وان تقوم بهاهو مركز هو فيك من الشجاعة والفراسة والشهامة والكياسة بكل انواع الاقدام والاهتمام فتأتي في سبيلنا الهمايوني بخدماتك المبررة المشكورة حتى يكون بمشيئة الله مع الامراء وسائر العساكر وكل من قاموا بالخدمة والرفاقة مظهورا لعنايتنا الخسروانية وبناء على ذلك عليك باستمالة طائفة القول وغيرها والا تتوقف عن مشاورة اهل الرقوف من في تلك البلاد وبصدد امن وامان البلاد ورفاهية واطمئنان البلاد والا تضيعوا دقيقة واحدة في سبيلنا وعزة دولتنا الخسروانية وعليك القيام باستمرار باخبارنا واعلامنا عما يدور في تلك البلاد وكل في وقته وزمانه . . .

بدون تاريخ

رقم (٤٧)

دفتر مهمة ٤٦

حكم الى بكلمر بكى اليمن

لما كان قد اعلمنا ان حجاج المسلمين المتوجهين من ولاية اليمن للطواف ببيت الله الحرام وزيارة الروضة المطهرة بحضرة سيد الانام عليه وعلى آله افضل الصلاة والسلام يتكلف ذهابه كل عام من مال الميري ١٢٠٠ فلوري (٣٠) وان هذا المبلغ لا يكفي فقد امرت بصرف الفي فلوري لأجل مصاريف الحجاج القادمين الى الحج من الولاية المذكورة في وقته وزمانه حتى يكون الحجاج المسلمون على درجة من سعة الحال وفراغ البال وكل ما يصرف بهذا الصدد تسجله على الدفتر مشروطا وتأمر بقيده في محله مع سائر المحاسبات . . .

دفتر مهمة ٤٦

رقم (٤٨)

حكم الى بكلمر بكى اليمن

وهو أنك ارسلت خطابا الى سدة سعادتنا عرضت فيه أن حاكم القلعة المعروفة باسم قبراخ

* في ولاية اليمن وان شيخ العرب الذي يدعى عاس اوغلو (اس عاس) والمعروف باسم حنفي
 * قادر على جمع سبعة او ثمانية الاف من العساكر المسلحة بالبادق واخبرتنا انه على تمام الطاعة
 والانقياد وان محصول الولاية قد قطع له على ان يقطع من خزينة اليمن لمدة خمس سنوات وان له
 واولاده غاية التقدير عن سائر العربان وقد رجوتنا ان تضاف عشرة اقحات الى وظيفته وامرت عندما
 يصل (هذا الحكم) ان تقوموا بتنفيذ ذلك له ولاولاده بالصورة التي تراها لائقة ومناسبة فتزيد علوفته
 عشر اقحات اما في سائر الحصوصيات الاخرى فعليك بحسن الاستمالة وبذل المقدور والسعي
 المشكور في شتى الامور التي تتعلق بدينا ودولتنا وعليك بكمال الاقدام والاهتمام بصدد حفظ
 وحراسة الولاية وضبط وربط القبائل والعشائر .
 دفتر مهمة ٤٦

رقم (٤٩)

حكم الى امير صنعق كوكبان باليمن محمد دام عزه

ارسل إلينا بكلر بكى اليمن الحالي حسن دام اقباله خطابا اعلما فيه انك بكل الوجوه
 شجاع وعلى كمال الصداقة وحسن الاستقامة في سبيلنا الهيماني ومن ثم فقد كان لك منا مزيد
 العناية الخسروانية فارسنا اليك سيفا من سيوفنا التي اثارها النصر وخلعة من خلعتنا الفاخرة التي
 تورث البهجة ، كما احسنا عليك ايضا بزيادة ٥٠٠٠٠٠ آقجه على السليانه (الراتب) التي تتصرف
 فيها وفي هذا الصدد ارسلت الاحكام الشريفة الى المشار اليه وامرت عندما يصل (هذا الحكم) ان
 تقوم فتلبس الخلعة بكامل فنون التكريم وصنوف الاكرام والتفخيم وتتمنطق بسيفنا الذي اثاره
 النصر ثم عليك بذل المقدور والقيام بالسعي المشكور والالتزام بالخصوصيات التي تتعلق بحفظ
 وحراسة الولاية وسائر الخدمات الهيمانيونية بالصورة التي يراها بكلر بكى اليمن المشار اليه حسن دام
 اقباله مناسبة ثم عليك بارسال رسولك حتى تصدر البراءة الخاصة بك . .
 بدون تاريخ

رقم (٥٠)

حكم الى حسين باشا في اليمن

حكم ٩
 ص ٢٠٣
 دفتر ٦٠

اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

وهو انه بموجب وافر صداقتك وكمال عبوديتك منذ قدّم الامام لسدة سعادتنا العلية وعبتنا
 السنية وانت منذ وصولك اليمن توكل على جناب الحق جل وعلى وتتوصل بمعجزات الرسول الاكرم
 وتستمد العون من ارواح الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتسعى مجددا بالنفس
 والنفس في سبيلنا الهيماني المقرون بالنصر وتقوم باظهار الشهامة المودعة في ذاتك والشجاعة
 المغروسة في جبلتك بحمد الله وكما اظهر اباؤك في تلك الديار قبل ذلك من عروض الاخلاص
 والصداقة لسدة سعادتنا فقد منحت لك ولاولادك الصناجق فهي مراسيم المراحم الخسروانية ولوازم
 المكارم الخاقانية فما زالت مرعية ومحاطة بكثير من العناية وانت بعد وصولك حينما وجدت الاعداء

• لعله وهاسي .
 • المقصود بها آجرة الوزن

يضمرون الشر تحركت في عروقك الغيرة كما تحركت في عروق الاعداء الفتنة والفساد وهم معروفون بحسب العهود والمواثيق فلم يلتزموا بها قطعوه على انفسهم فسرت بعساكر المظفرة فحاصرت القلاع التي تحصوها بها وكانت العاقبة هي فحوى آية الله (ان جندنا لهم الغالبون) فتم القبض على صاحب قلعة (قوله) علي يحيى من اولاد مطهر وعلى لطف الله صاحب قلعة (ذمرم) وعلى غرس الدين صاحب قلعة (ظفار) وعلى حفظ الله صاحب اولاد شرف (فعلي) ؟! وعلى حسن صاحب جبل / اهنوم / الذي ادعى الامامة ووزيره دهاني كما تم اسر احد البرتغاليين الكفرة القادمين من ديار الهند الى الحبشة واليمن بقصد نهب وسرقة بنادر الكعبة المكرمة والمدينة المنورة برئاسة اللعين المدعو (اوتونديو بريتي) قبطان ناووار مع تسعة رجال من رفاقه فارسلتهم جميعا الى سدة سعادتنا مع عبيدنا الذين يخدمون اسرتنا العثمانية منذ الفتح الخاقاني في تلك الديار بيض الله وجهك وسلمت ودمت وطالما فيك هذه الخدمات المبرورة والمسامحي المشكورة فسوف تكون مظهرا لدعائنا لك بالخير ومن جملة عبيدنا الذين اثبتوا حسن الثواب وصدق الامانة والاقتدار ولهذا فقد اعطيت الاحكام الشريفة لك بناء على ما قدمته من اخلاص لسعادتنا ولدولتنا العلية وامرت عندما يصل حسين زيد مجده احد متفرقة العلية ، وفيما بعد فانمحق لك ان تتمنطق بنطاق الحمية والعزة بمواجب صداقتك وعبوديتك لعبتنا السنية الرفيعة فلا تتوقف عن التشاور المستمر مع الامراء والاغوات وسائر العساكر والمشايع العربان حتى يبذلوا النفس والنفيس في سبيلنا الهيايوني وهم يقومون بالرفاقية وعليك ان تخبرهم بما لهم علينا من مزيد العواطف الخسروانية فتقرأ عليهم جميعا حكمتنا الهيايوني هذا وتستميل كل واحد منهم حتى يسعوا من بعد لبذل الجهد من اجل القيام بمثل تلك الخدمات وانه بمقابل خدماتهم المبررة والمشكورة في سبيلنا الهيايوني لهم منا مزيد العناية العلية الشاهانية وعندما يصلك المشار اليه بخلمتين من خلعتنا الفاخرة والسيف المرصع بالجواهر اللاتق باثار النصر، تلبس الخلعة الشاهانية بغاية التعظيم والتكبير وتتمنطق بالسيف بموجب ما هو معتاد مكافأة لشجاعتك ووافر شهامتك وفراستك فقد كتبت رسالة الاستمالة هذه حتى تقوم بكامل الاعمال التي تبيض الوجه حسب ما هو معروف عنك . .

رقم (٥١)

حكم الى شمس الدين اوغلو احمد حاكم كوكبان باليمن
حكم ١٠
ص ٢٠٤
دقر ٦٠

لقد ارسل الينا الدستور المكرم . . . الخ الوزير حسن باشا خطابا يعلمنا فيه انه منذ وصولك وهو يراك دائما من اهل الوقوف في الحروب التي حدثت هناك وانك معه في كل الخصوصيات ليل نهار وخاصة في هذه المرة عندما تحركت عروق الفتنة والفساد لمن اعتادوا الخيانة (الاعداء) وكنت مجدا ساعيا في القبض عليهم بحسن التدبير والتعقل في محاربة الذين اتخذوا لانفسهم مبدأ الحنث بالوعد والعهد كما عرضت علينا بخدماتك المبرورة والمسامحي المشكورة مع عروض المشار اليه بحقك ، تأتي الينا على الدوام وعلمنا انك تعرض عبوديتك لكمال الصداقة والاستقامة لعتبة سعادتنا بيض الله وجهك في الدنيا والاخرة سلمت ودمت واذا كان الامر كذلك فقد كان لك منا مزيد العواطف العلية الخسروانية وارسلنا اليك مع حكمتنا الهيايوني المقرون - بالسعادة ثوب خلعة يورث البهجة وسيف مذهب يليق بك ، وامرت عندما يصل حسين آغا ان

تقوم على الخلعة الشاهانية وتلبسها بكيال التعظيم والاكرام ووقور التحشم والاحترام وتمنطق بالسيف ثم عليك بعد ذلك ان تجود بالنفس والنفيس في سبيلنا الهيايوني بالصورة التي يراها المشار اليه مناسبة وعليك التواجد في الخدمة والرفاقية ولسوف تجد في مقابل خدماتك فيها بعد أيضاً مظهراً لكل انواع عنايتنا العلية الخسروانية ، وانه منذ بداية فتح الولاية المذكورة وحتى الان لم تيسر مثل هذه الفتوحات العظيمة لواحد من الوزراء والبكلاء نكية الذين ارسلوا الى تلك الديار، والحمد لله الذي هدانا اذ استطاع وزيرنا المشار اليه ان يسعى في سبيلنا الهيايوني ويأتي بعناية الله تعالى بكثير مما يبيض الوجوه، ولما كان يلزم فتح بعض الممالك ايضا الواقعة في الطرف الشرقي من تلك البلاد وتعيين قائد للعسكر فقد اعطيت البراءة بأنه سوف يكون من مقبولنا الهيايوني اذا ما منحنا المناصب العالية والمعاشات والزيادات حسبما يراه مناسبا لكل من يشاركون في الحروب وعليك في سبيل القبض على هذه الاماكن بأحسن الوجوه ان تقوم بموجب شهامتك وشجاعتك وفراستك بالالتزام بكل خدمة فتأتي بالمرور والمشكور منها، وسواء انت او توابعك . . فسوف تكونون مظهراً لكل انواع عنايتنا العلية الخسروانية . .

اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

رقم (٥٢)

الى القائد على حماية اليمن الوزير حسن باشا

حكم ١١

ص ٢٠٤

دفتر ٦٠

قد ارسلت رسولا الى سدة سعادتنا ذكر ان من يدعى وارنده على بن قاسم والى احد طائفة التجار القاطنين في بندر المخا، انه من سيطرة طائفة التجار اهل الوقوف من كل وجه وانه بمعاونته ومظاهرته وللتجار المترددين على البندر المذكور اصبح سببا وباعثا لعمران ذلك البندر، ورجوتنا لاجل ترغيب مثل هؤلاء التجار ان تصدر البراءة الهيايونية له حتى يحصل التاجر المذكور عند خروج ودخول البضائع الى بندر المخا على ٢٪ أقجه منها ونصف رسوم المجيء والدلالة والميزانية * والامر كذلك قد تم تفويض امر بنادر الولاية المذكورة وسائر خصوصياتها الى رأيك الصائب وفكرك الثاقب من كل الوجوه وامرت بناء على تقرير رسولك المشار اليه ان يأخذ التاجر المذكور عند خروج ودخول البضائع القادمة الى البندر المذكور ٢٪ أقجه ونصف رسوم المجيء والدلالة والميزانية وكذلك لاجل ترغيب بقية التجار في تلك البلاد اذا كانت ذلك مفيدا لمال الميري على الوجه المشروع حتى يكون باعثا على ترغيب طائفة التجار القادمين الى البندر المذكور وسببا في توفير وتكثير مال الميري

١٠ محرم ٩٩٦

رقم (٥٣)

حكم الى الوزير حسن باشا حامي اليمن

حكم ١٣

ص ٢٠٥

دفتر ٦٠

لقد ارسلت خطابا الينا . . ولما كنت قد عرضت فيه ان الجاسوس الذي ارسل الى ولاية الهند وصل وان حاكم الولاية المذكورة جلال الدين قد اتفق مع الكفرة البرتغاليين وانهم على وشك اعداد وارسال اسطول بقصد الاغارة على بنادر اليمن وانه تم تعيين قدر كاف من الرجال في كل بندر من تلك البلاد (اليمن) وانه نظرا لان وصولهم في البداية سوف يكون من البحر وانه يلزم لذلك

اعداد وارسال ٣٠ كادرغة . لذلك فانه عدا ١٥ كادرغة التي ارسلت من مصر قبل ذلك تم الان بقاء ١٥ كادرغة كما تبني في البصرة ايضا ١٥ كادرغة فاذا ما اعدت كل هذه فان احكاما الشريفة المرسلة الى بكر بكية مصر والبصرة تؤكد عليهم بسرعة الانجاز والارسال للتواجد بالخدمة وامرت عندما يصل (هذا الحكم) الا تتأخر او تتوقف اذا ما وصلك الخبر عن اسطول الكفار الخاسرين هؤلاء وعليك في هذا الصدد الالتزام والتقيد التام فتقوم بارسال شخص موثوق به بخطابك الى بكر بكية مصر والبصرة المشار اليهما فطلب من بكر بكية البصرة خمس كادرغات ، وبعبارة الحق لا يبلغ الضرر الممالك المحروسة من طرف الكفار الخاسرين ولذلك عليك بالاهتمام واليقظة كما يجب والسعي لتحسين الاطراف بشكل يبيض الوجه كما هو معتاد منك لان هذه الخصوص لا تناس بسائر الخصوصيات اذ يلزم السعي التام لدفع مضارهم . . .
اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

[الهوامش والحواشي]

Andrew Hess (Graottoman Conquest Of egypt (1317)
And The Begning Of The Sixteenth - Century World War
International Journal Of Middle East Studies, vol 4(jan.1973)
Uo. lpp. 57-58 (١)

- ٢ - محمد خليل افندي (احوال اليمن) مكتبة استانبول مخطوطة رقم ٦٦٢٢ T.Y
- ٣ - دفتر مهمة رقم ٧ حكم رقم ٤٤ وثيقة رقم ١٥ ودفتر رقم ٧ حكم رقم ٦١١ م وثيقة رقم ١٩
- ٤ - محمد خليل افندي (لائحته عن اليمن) مكتبة استانبول مخطوطة رقم ٦٦
- ٥ - الانكشارية ومعناها الحر في الحل الجديد ولفظها بني تشاري (Yenicari) وكانت في بادئ الامر من عناصر المرتزة او ما يعرف قاي قول (عبيد الباب) وبعد معركة انقرة وهزيمة الاتراك امام تيمور لك سنة ١٤٠٢ م ادرك سلاطين آل عثمان ضرورة البحث عن نظام جديد يمكنهم من محاربة جيرانهم والانتصار عليهم فأوجدوا نظام الدفترمه (أي الجمع او القطف) وشكلت لجان لجمع الشبان المسيحيين وكانت اللجان تتجول في السنة مرتين وتأتي بالشبان حتى سن العشرين وبعد تدريبهم واعدادهم بشكل جيد يرسلونه الى ساحة القتال ويعتبر نظام الانكشارية من اقسى الانظمة العسكرية في العالم ، وقد ازدادت اعدادها بشكل كبير جدا ما جمعته اللجان وماتم اسره في الحروب ومع توقف الفتوحات فسد هذا النظام وغدوا عقبة وعينا ثقيلا على الدولة العثمانية واستمر الامر كذلك الى ان قضى عليهم السلطان محمود الثاني سنة ١٨٢٦ م للمزيد انظر : Midhat Sert Oglu, Resimli Osmanli Tarihi S.341
- ٦ - قطب الدين محمد بن احمد النهروالي المكي . البرق البياني في الفتح العثماني . دار اليمامة الرياض . ١٩٦٧ ص ١٢٨
- ٧ - قطب الدين المكي ص ١٢٩ ودفتر مهمة رقم ٥ وثيقة رقم ٨ حكم رقم ١٦٨٧
- ٩ - عبدالكريم رافق (العرب والعثمانيون) دمشق ١٩٧٤ الطبعة الاولى ص ١٢٦
- ١٠ - المصدر السابق ١٢٤
- ١١ - المصدر السابق ١٢٤ - ١٢٥
- ١٢ - المصدر السابق ١٢٥
- ١٣ - قطب الدين المكي ١٢٨
- ١٤ - المصدر السابق ١٢٨-١٢٩
- ١٥ - المصدر السابق ١٢٩
- ١٦ - دفتر مهمة رقم ٦٠ حكم رقم ٩ وثيقة رقم (٥٠)

- ١٧ - عبد الكريم رافق ص ٦٥
 ١٨ - دفتر مهمة رقم ٥ حكم رقم ٧١ وثيقة رقم ١ وحكم رقم ١١ ، وثيقة رقم ٢
 ١٩ - صنجق وماء العلم وقد استخدم في بادئ الامر كاصطلاح اداري وكانت الولاية تتألف من عدة صناجق
 وبيل الصنجق او اميره بمنح راتب وقدره ٢٠٠.٠٠٠ أفجه وتحمل اشارة بطرخ واحد (الطوخ ذيل الحصان) وبعد
 التنظيمات الحربية لف المسؤل عنه بمنصرف ولا يشترط ان يكون صاحب رتبة عسكرية
 ٢٠ - محمد حليل افندي لانتعنه عن البين مكتبة استانبول مخطوطة ٢٧٦٦٢٢
 ٢١ - المصدر السابق محمود عامر مجلة الأكليل - العدد الأول السنة السابعة ١٤٠٩/١٩٨٩م ص ٧٩
 ٢٢ - دفتر رقم ٧ حكم رقم ٦١١ وثيقة رقم ٢٠ وحكم رقم ١٣٣٢ وثيقة رقم ٢٣
 ٢٣ - سالنامه البين لسنوات ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣١١ - ١٣١٢
 ٢٤ - بكسر بكي ونعي امير الامراء اوليك البكوات وكانت تعتبر الرتبة الثانية في الدولة العثمانية بعد السلطان وهو
 المسؤل الاول عن الاعمال العسكرية وكان الغاري اورخان قد منح هذا اللقب الى اخيه سليمان باشا وبعد وفاته
 منحت الى لاشاهين باشا وفي عهد مراد الاول منحت الى الورير حليل باشا لكنه انتقص من وظيفته بمض الامور
 العسكرية وبعد توسع الاتراك في الرومي ووزعت هذه الوظيفة بين شخصين ونعى صومها قسمت الممتلكات
 العثمانية انداك الى بكسر بكية (امارة) الاتاصول وبكسر بكية الرومي وقد اقتبس هذا اللقب من السلاجقة حيث
 كان يستخدم لديهم بمعنى ملك الامراء لكن العثمانيين استخدموه بمعنى امير الامراء وفي عهد محمد الفاتح
 غدا منصب الدفردارية مساويا لأمير الامراء ومن بعد ذلك تعدد منصب امير الامراء وارسلوا الى الولايات
 كولاة وقادة عسكريين ، وكانوا يتمتعون بامتيازات كاملة في ولاياتهم وكذلك فقد منح البكسر بكي راتب مالي من
 ٨٠٠.٠٠٠ - ٢٠٠.٠٠٠ أفجه للمزيد انظر
 Midhat sertogiu, Resimli Osmanlı Tarihi S.37-40
 ٢٥ - وثائق المحاكم الشرعية حجاز قاضيلك دفري
 ٢٦ - سالنامه البين
 ٢٧ - لم نعر على معنى كلمة حونكي في المصادر التركية وخاصة فيما يتعلق بالتنظيمات العسكرية . ولعلها
 سونكي ونعي كل حامل سلاح ناري ومعزز بالسلاح الابيض
 ٢٨ - افجه وهي نوع من العملة ونعي (البياض) وقد ظل العثمانيون يستخدمونها حتى سنة ١٦٨٧م ثم استبدلوها
 بالبار والفلوري والقرش وقد ضربت الافجه في بورصة من قبل الغازي ادرخان سنة ١٣٢٧م
 ٢٩ - الكادريه وهي نوع من السفن استخدموها العثمانيون كسفن شراعية وذات مجاديف وهي تتألف من ٢٥
 مقصدا ومن اربعين مجدفا او تسعة واربعين مجدفا وعمل كل مجداف من اربعة الى خمسة اشخاص يبلغ طولها
 ١٦٥-١٦٨ قدم وعرضها من ٢١-٢٢ قدم وهي سريعة جدا للمزيد انظر :-

Midhat Sert Oglu, Resimli Osmanlı Tarihi S. 158



يعني : ١٧

الوصف: حجر من البلق نقش عليه سطران بخط غائر اقتنى متحف جامعة صنعاء هذا النقش في ٢٠ ديسمبر ١٩٨٣ م
النص:-

107144

نقل المعنى
يا كَاهِلُ قَدِيسِ الْبَيْتِ جَوُّ
الحاشية :-

جرت العادة في رسم الكلام بلغة النقوش اليمنية القديمة إهمال صوت اللين ، فلا يكتبون الالف في كاهل . اما نقوش شمال الجزيرة فتبشها عادة . كهل علم معروف (انظر مدونة النقوش الفرنسية ٣٧٦٦) كهلم اسم معبود في نقوش قرية الفاو (انظر الانصاري ، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الاسلام ص ٦٣ ، ٦٥) والارجح ان كهلم ينبغي ان تكون على صيغة اسم الفاعل : كاهل ودليل ذلك رسم الاسم في هذا النقش . .

وكهلان تلحقه أداة التعريف مثل كهلان بن سبأ (الأكلیل ١٠ ص ١)

وفي النفوس اسم قبيلة : سبا / كهلن : سبا كهلان (جام ٦٥٣١)

وكامل اسم علم ايضا (الاكليل ١٠ ص ٨٩) وانظر ايضا كهلم في (مدونة النقوش اللاتينية

(v) :

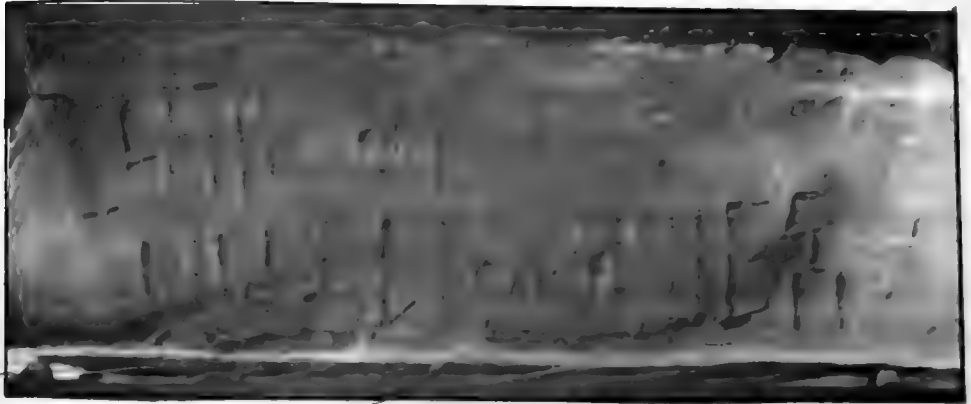
■ ■ ■ قدس : ورد الفعل في النقوش اليمنية القديمة مرتبطا بالصرانية : مدونة النقوش اللاتينية ٥٤١٦٦ : « قدسو/ بعث» اي قدسوا بيعة أو أقاموا في الكنيسة قدسا . . واللفظ كما يبدو أقدم من زمن النقش المذكور في القرن السادس الميلادي ، ومصدره مشترك بين اللغات العربية القديمة (السامية) راجع مثلا (غريب القرآن لجيفري ص ٢٣٢) والتفديس لغة هو التطهير والتبريك (اللسان مادة قدس).

■ ■ ■ مختن: ختن في النقوش تعني سكن ، والمختن يكون المسكن والبيت ومكان العبادة (انظر مادة ختن في المعجم السبئي) والمفصولة هنا معبد وهو في لغة النقوش غالبا محرم .

■ جول : ترد في النقوش بالتميم اي تلحقه اداة التنكير وهي الميم . ومعناها على الأرجح يتعلق بتوكيد الملكية . وتأتي عادة بعد تمام الجملة فصلة ، كأن تقول : ملكا خالصا أو كقولك خالص لك ، أو خالص لوجه الله ، ويكون المعنى هنا ان صاحب النقش يدعو معبوده كاهل ان يبارك المعبد مباركة خالصة ، ويجوز ان يكون اللفظ جول اسم المعبد . وفي اللغة الجول : التراب والخصى الذي تحول به الريح على وجه الارض (ومنه جول حضرموت) ومن معاني الجول ايضا . الحبل ، الوعل المسن ، . . . وفعله جال يحول ، ويقال جال في الحرب جولة وجال في التطواف (مادة جول في اللسان) . . .

وربما كان من المفيد ان يشير المرء هنا الى احتمال قرأة النقش هذا بطريقة اخرى ، يكون الاسم «كاهل» علما واعرابه مبتدأ لجملة اسمية مؤداها «كاهل» قدس البيت تقديسا خالصا ، اي ان شخصا اسمه كاهل ادى ماعليه من طقوس العبادة في هذا المعبد ، ويطابق هذا القول ماجاء في النقش السابق ذكره . . . قدسوا بيعة (مدونة النقوش اللاتينية ٥٤١ السطر ٦٦ . . . التعبير فيه صيغة مسيحية معروفة .

وقرب من ذلك قوله تعالى «وطهّر بيتي» ٢٦ / الحج / والتطهير هو ازالة الدنس والتنزيه وقد سبقت الاشارة الى ان التطهير والتبريك من معاني التقديس وكذلك التنزيه والتزكية مع اختلاف في ظلال معانيها ودقائق دلالاتها . ولعل في هذه القراءة مايوميء الى وجود أحناف في اليمن القديم وهو أمر قد نبه اليه بعض الباحثين وسبقوا في التدليل عليه . .



على هامش ما نشر عن :

تاريخ الثورة الفرنسية

إعداد / ذياب أبو ذياب

الفرنسية التي لاتزال الى يومنا هذا تحتفظ بجاذبيتها وبريقها وبقدرتها على الایحاء . . .
واذا كان قد اثر جدل طويل بين مؤرخي الثورة الفرنسية لم ينته حتى الان حول الدوافع الاساسية للثورة وشخصياتها فإن الثورة الفرنسية كانت بطريقتها واسلوبها العنفي والسلمي تعبيراً عن نضج الشعور العام الذي اجتاحت اوربوا في القرن الثامن عشر والداعي الى تغيير وتعديل النظام السياسي والقانوني والمدني وعلى الرغم من عدم العثور في كتابات رموز عصر التنوير أمثال (روسو وفولتير وديدون) على دعوة مباشرة للتحريض على الثورة او التنبؤ بحلولها وبالطريقة التي اتخذتها الاحداث الا انه كان هناك صلة قوية ومديدة بين افكارهم وبين الثورة الفرنسية . .

* خط سير الثورة الفرنسية :-

■ ■ كانت فرنسا خلال الفترة من (١٧٥١ - ١٧٧٢م) تمر بظلام سياسي بسبب الانحطاط الذي عم البلاد في عهد الملك لويس الخامس عشر الذي فقدت فرنسا في عهده امبراطورياتها وهيبتها في الخارج كما خسر الفرنسيون معظم ممتلكاتهم فيما وراء البحار بالاضافة الى ما صاحب حكمه من فساد وفضائح وتبذير . .
وتشاء الاقدار ان يموت الملك لويس الخامس عشر قبل قيام الثورة مخلفاً وراءه هذه التركة الكبيرة من الفساد فيستلم الحكم من بعده الملك

لم تكن الثورة الفرنسية حدثاً عابراً في تاريخ العالم الحديث كما ان مكانتها لاتقل عن باقي الثورات الكبرى التي شهدتها اوربوا خلال مائتي عام خلت ليس هذا فحسب بل ان هناك شبه اجماع على ان الثورة الفرنسية تعتبر ام الثورات منذ قيامها وحتى الان . .

فها هو ثاناهيل صاحب كتاب (باريس في سنوات الثورة) يعطي اجابة ساخرة على سؤال ولم تكن اجابته على هذا السؤال رغم سخرتها خالية من السدالة العميقة التي تعبر عن المالبسات التي تحيط بادراك موقع الثورة الفرنسية يقول ثاناهيل :-

(لو اخذت ملعقة من الثورة الفرنسية وأضفت اليها قدحا من الصبغ المتبدلة ومزجت الخليط جيداً لكان الناتج مستحضراً فورياً يناسب كل الاذواق فهي في نظر الرومانسيين اول تعبير فعلي حي عن المثالية وهي في نظر الملكيين برهان بائن على الفوضى المطلخة بالدماء وهي في النهاية المحتومة لحكم الفوضى وهي بداية العالم الحديث بالنسبة للسياسة والعسكريين وهي اخيراً لطلبة المدارس (قصة مدينتين) او (الزهرة القرمزية) . .

وكما هو معروف ان غنى تعدد الآراء التي يمكن التوصل اليها حول حدث مايشير الى قوة تأثير هذا الحدث على المدى التاريخي بما يمس ايضاً مصالح ومواقف الناس الذين لم يشاركوا في هذا الحدث وهذا يحد ذاته يجسد قيمة الثورة

واحدة واجراء الاقتراع الفردي الا انهم رفضوا الدعوة وطلبوا من الملك فض المجلس وهنا يزداد الوضع سوءا وحدة لان البلاء كانوا يأملون في الحصول على مزيد من السلطات داخل القصر بينما كان نواب الشعب يتطلعون الى تأسيس دولة حديثة على غرار التطورات التي حدثت في الدول الهولندية . . .

ولما كان نفوذ الملك قد حسم النقاش لصالح النبلاء ورجال الدين قرر ممثلوا الشعب الخروج من الاجتماع ودعوا الى اجتماع منفرد قرروا فيه تكوين (الجمعية الوطنية) التي كانت بمثابة تحد لسلطة الملك حيث ادوا اليمين واعتبروا انفسهم اصحاب الحق في تحديد الضرائب وغيرها من الامور التي تهم الشعب كما أقسموا على عدم الفراق حتى يضعوا دستورا للبلاد ، وبهذا الانشقاق الذي حدث اصبح مجلس الملك خاليا من ممثلي الشعب بل ان المجلس لم يعد له اي وجود . . .

وهنا وصفت هذه المرحلة بأنها كانت هي بداية الثورة الفرنسية ، وكمحاوله أخيرة من الملك بعد ان افلست الامور من يديه اضطر الى اعادة الاقتصادي (نيكر) الذي كان قد اقصاه من منصبه الا ان ذلك لم يغير من الوضع شيء فالجمعية الوطنية قد سحبت من يديه كل الاوراق واخذت على عاتقها مسؤولية وضع دستور جديد لفرنسا فاعلنت وثيقة حقوق الانسان المنادية بالمساواة في الحقوق وضمان حرية الفرد وان الأمة هي مصدر السلطات . . .

وازاء هذه الاحداث المتتابعة كان الملك ينتظر فرصة مناسبة لكي ينتقم من ممثلي الشعب المنشقين عن طاعته وتبعاً لحساباته بتوفر هذه الفرصة استدعى وحدث مواله له من الجيش وطلب منهم التركز حول (فرساي) وأخذ يعد لضرب الجمعية الوطنية ولم يكن الملك يدرك ان الشعب قد حسم امره وقرر المضي قدما في ثورته والوصول بها الى أقصى مدى . . .

ولما كان لأي ثورة من الثورات مقدمات تاريخية ودوافع وأسباب تسبق قيامها فإن فرنسا كانت مهية لهذا الحدث من خلال المتغيرات الفكرية العميقة التي نشأت عن تيارات فلسفية واجتماعية وقانونية ساهم فيها مؤلفون كبار أمثال

لويس السادس عشر ١٧٧٤م حيث استشر الفرنسيون خيرا وكان أملهم منه ان يعمل على اصلاح ما افسده سلفه وان يعمل على معالجة الامور الا ان سنوات حكمه مرت من سبيء الى أسوأ فقد أوصل فرنسا الى حافة الافلاس وتغافل عن الاهتمام بالاصلاح الذي وعد بالقيام به واتجه بدلا عن ذلك الى الاهتمام بنزواته الشخصية واهتمامه بهواياته واستمتاعه بحفلات الرقص والصيد ليس هذا فحسب بل ان ضعف شخصيته وتأثره بالمحيطين به خاصة زوجته النسبوية الاصل وذاتعة الصيت (ماري انطوانيت) التي لم تستطع ان تنال محبة الشعب الفرنسي بل انها أثارت غصه بسبب حياة الترف والتذير الذي انغمست فيه بالاضافة الى تدخلها في أمور الدولة حيث كانت سببا في اقضاء اكفاء الوزراء في بلاط الملك وهو (تيرجيو) كما انها عارضت اجراءات الاصلاح الاقتصادي التي عرضها المصلح الاقتصادي (نيكر) حيث كانت فرنسا تعاني من أزمة مالية وسعى من خلال هذه الاجراءات الى حل تلك الازمة فكان جزاءه الاقصاء وكان ذلك عام ١٧٨١م وتتابعت الازمات على الشعب فالازمة الاقتصادية اشتدت وفقرت ضرائب غير عادية استثنى منها النبلاء ورجال الدين فأثارت سخط الجماهير وازداد الوضع سوءا وترديا وبدأ الشعب يتدمر فكان لزاما على النواب التحرك للاعلان عن غضبهم واستيائهم من هذا الوضع فكان صيف ١٧٨٨م الذي جاء حارا على الملك حيث شهد احداثا واضطرابات كانت كفيلا بان تجعل الملك يفعل شيئا لترميم الوضع فاستدعى تحت هذا الضغط ممثل الأمة الى (فرساي) في محاولة منه لتقويم الخزينة وانقاذ مايمكن انقاذه ، واجتمع ممثلي الأمة بمختلف طبقاتها المؤلفة من (١٢٠٠) عضو نصفهم من النبلاء ورجال الدين والنصف الآخر من نواب الشعب واتخذ المجلس في شهر مايو ١٧٨٩م واشتد النقاش بين نواب الشعب وبين النبلاء ورجال الدين فنواب الشعب طلبوا من المجلس ان يكون الاقتراع في المجلس فرديا وليس التصويت بعدد الطبقات لان ذلك لا يضمن لهم إصدار القرارات بأغلبية الاصوات وعلى هذا الأساس طلب نواب الشعب من ممثلي النبلاء ورجال الدين الجلوس معهم في قاعة

من النقاشات توصلت الى صياغة المبادئ العامة التي تتناول حقوق الانسان وان كان قد ساد النقاش عوامل وخلفيات حول المبادئ قبل اقرارها فقد رأى المثقفون ان يكون الاعلان عن المبادئ (اعلانا عالميا) لان ما اعتمدته للثورة يعبر عن الحرية والسعادة والعيش الكريم في مواجهة الظلم والطغيان والاضطهاد ، كما ان الانتصار الذي حققته الثورة باسقاطها للملكية كان في نظرهم لا يكفي بل لابد من تحقيق انتصار مكمل للانتصار الاول وهو ان تعلن الثورة وثيقة رسمية تضمنها محتواها الانساني وأبعادها الفكرية ليس على مستوى الساحة الفرنسية وحسب بل لابد من ان تبلغ هموم الانسان وتطلعه الى الحرية والمساواة والاخاء في كل مكان وزمان ، ولتنطلق الثورة بهذه الفلسفة وبالفعل فقد اخذت الثورة بفلسفة العصر وماسبقه مستنيرة بنظرية (مونتسكيو) في الفصل بين السلطات وافكار (فولتر) حول الحرية في النظام السياسي ودعوة (روسو) الى التطور الاجتماعي ، وبذلك فقد حفلت الثورة بأديبات ونصوص طالبت فيها باعلان هذه الحقوق وتكريسها فهذا نص صدر عن نواب باريس يقولون فيه :-

«ان النواب يطالبون قبل كل شيء بإصدار اعلان يتضمن شرحا وافيا لحقوق الانسان يقرب حقه في الحرية والملكية والامن» . . . على ان هذه الحالة لم تكن ابنة يومها في فرنسا فقد سبقها حالة مماثلة في امريكا تركت من دون شك اثرها الكبير على قيادة الثورة الفرنسية ومفكرها ومثقفها . .

ولما كان رجالا الثورة الفرنسية عاكفون على اعداد دستور جديد للبلاد فقد رأوا ان يعطوا الموضوع حقه من النقاش حتى يخرجوا بدستور يفترض فيه معرفة الحقوق التي تمنحها العدالة الطبيعية لكل الافراد . .

وهنا تقدم عدد من المثقفين بعده عروض ومشاريع لاختيار العنوان الذي يجب ان يطلق على مبادئ الثورة فعرض (لافاييت) على الجمعية التأسيسية نصا تحت عنوان :-
(اول اعلان لحقوق الانسان في المجتمع) وقدم (مونييه) مشروع آخر بعنوان : (اعلان حقوق الانسان والمواطن) وهو العنوان الذي اختارته

(فولتر ، مارمونتيل ، تورغو) الذين كونوا موسوعة نشرها فيما بعد (روسو) تحت عنوان «العقد الاجتماعي» ولقد شكلت مؤلفاتهم هذه من خلال انتقادهم فيها الامتيازات الممنوحة لافلية من الناس الافكار الثورية الاساسية للانتماء لليس هذا فحسب بل انها ساد مدن فرنسا من إرهاب وإعتقالات وأغتيالات وما صاحبها من فساد وبذخ وفرض ضرائب تعسفية ووجود شخصيات أكثر مثالية أمثال (روبيسير) وضعف شخصية الملك وقيل هذا وذاك وجود طبقة الفقراء والمعدمين الذين كانوا على استعداد للقيام بأي تضحية لعدم وجود أي شيء يحسرونه كل هذه العوامل هيأت المنطلقات النفسية للجماهير للانتفاضة وحركت في نفوسهم دافع النعمة ورفض مايفرضه الملك وحاشيته واصحاب رؤوس الاموال وغيرهم من الاقطاعيين ورجال الدين . .

ولما كان المؤرخون قد وصفوا مرحلة تكوين الجمعية الوطنية بعد انشقاق ممثلي الشعب من مجلس الأمة وما تلى ذلك من أحداث ومتغيرات بأنها بداية لقيام ثورة فقد جاء مايو يد هذا الوصف وهو ما حصل ليلة الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م حيث كان يوما تاريخيا ليس على مستوى فرنسا وحسب بل امتد ليصل الى كل انحاء اوربا ومنها الى جميع انحاء العالم ففي هذا اليوم تغير مسار التاريخ عندما أستطاعت جموع الشوار الباريسيين من الاستيلاء على رمز القهر والظلم والاستبداد الا وهو سجن (الباستيل) ومن ثم الاتجاه الى قصر فرساي لتطرح بمناقشات رجال القانون وتدفع الانسانية نحو خطوة وهدف لارجوع عنه وهو ان يكون الشعب هو مصدر السلطات وان تكون مركزاتها قائمة على مبادئ الحرية والمساواة والاخوة

الثورة الفرنسية ومبادئ حقوق الانسان :-

بعد ان أقرت الجمعية التأسيسية مبدأ حقوق الانسان في التاسع عشر من اغسطس ١٧٨٩م اخذت الجمعية تناقش مشاريعها التي يجب ان تتخذها في تلك المرحلة وبعد ستة ايام

حول من قام وشارك في صنع الثورة الفرنسية . . . ؟؟

وللاجابة على هذا التساؤل نجد ان ثمة شرائح لعبت ادورا متفاوتة في صنع الثورة استقطبت ضمن ثلاث حلقات مركزية هي :-
■ الأولى :

وشملت قادة ومفكري الثورة من نواب وتجار ومحامين وموظفين وعسكريين وينتمون الى المجالس التأسيسية والتشريعية واعضاء في الجمعية الوطنية والمجلس الاداري والبلديات والادارات الرسمية وكانت تعتبر اصغر الحلقات حيث شكلت نسبة ٢٪ من مجموع الشعب . .

وكان لها انتهاء يشكل أو بأخر الى النظام الملكي المنهار وكانت مساهماتهم تتمثل في احداث الثورة من بدايتها وحتى عام ١٧٩١م . .

وقد وجدوا في هذه الثورة فرصة لتصفية حسابات قديمة مع الملك وحاشيته وبرز من هذه الحلقة اعضاء جمعية (الكوفونسيون) والذين شكلوا جناحا ليبراليا داخل مؤسسات الثورة وضمت هذه الجماعة مائة نائب كان معظمهم من الشباب الذين ترعرعوا في اوساط المثقفين وكان لهم الدور الكبير في اشعال الثورة واعلان الجمهورية والحكم على الملك بالاعدام ووضع اسس ومطلقات النظام الجديد . .

الا ان ما اخذ على هذه الجماعة هو دخولها في صراع حاد فيما بينها وانقسامها الى خطين خط اليمين ويمثله النواب (الجيرونديون) وكونوا ٥٠٪ وخط اليسار واهم من يمثله النواب (الجبليون) وكونوا ٥٠٪ ولعت من هذا الخط اسماء كبيرة كان لها دورها في الثورة الفرنسية أمثال (روبيسير ، جوست ، دانتون . . وغيرهم) . .

■ الثانية :-

وكانت أوسع وأكثر عددا من الحلقة الاولى حيث شمت المناضلين المتحمسين من اعضاء النوادي والجمعيات الشعبية واللجان الثورية ذات الطموحات الوطنية المعادية للاغنياء والعرش ومن أشهر رموز هذه الحلقة مجموعة (السان كيلوت) التي نادى بالمساواة وثارت ضد اصحاب الاموال لدرجة انها لجأت الى الارهاب

الجمعية على ان الجمعية قد ناقشت عدة مشاريع قبل ان تعتمد النص النهائي ومن تلك النقاشات الملفتة تلك التي دارت حول ما إذا كان يجب وضع الاعلان في مقدمة الدستور أو جعله مستقلا ، ومن اعضاء الجمعية من رفض فكرة الاعلان من أساسها ومنهم من تساءل :-

كيف يجوز الحديث عن حقوق الانسان ونجاهل واجباته ؟؟ ومنهم من طالب بتضمين الاعلان بعض المبادئ الدينية اذ بالرغم من انه يجب عدم اقحام الدين في المبادئ السياسية الا انه يجب ان لا يكون غريبا عنها ولكن الجمعية لم تأخذ بهذا الرأي كما انها لم تأخذ بالرأي الذي طالب بان يتضمن الاعلان مادة تحظر على الجيش التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد اذ قام من تساءل : وماذا اذا احتاجت البلاد الى تدخل الجيش لقمع أعمال الشعب ؟؟

ولم يتضمن الاعلان اية كلمة عن المساواة اذ اكتفى في مادته الاولى بالحديث عن الحرية متجاهلا المساواة والسبب في ذلك يعود الى انه في احد المشاريع المطروحة ورد :

وان البشر لم يتلقوا من الطبيعة الامكانيات ذاتها لاستعمال حقوقهم ومن هنا تلد عدم المساواة بين البشر وبالتالي فإن عدم المساواة هي في الطبيعة نفسها . .

ولقد رأت الجمعية ان تجاهل المساواة وتناسها كليا وذلك يرجع الى ان هناك من طالب بالمساواة ومن طالب بعدم المساواة من بين ١٢٠٠ هم اعضاء الجمعية والذين ينتمون الى تيارات واجنحة مختلفة . .

وعليه فقد ذهب بعض المؤرخين الى اعتبار الاعلان انما هو اعلان ظروف محددة يترجم الطموحات العميقة للرجوازية المنتصرة في ١٧٨٩م مادعا الكنيسة الى رفض الاعلان في وقته كما ان الانظمة السياسية في فرنسا التي جاءت بعد الثورة اعتمدت اعلانات اخرى تحدثت عن حقوق الانسان . . على ان الانسان لايشك في ان ما اعلنته الثورة عام ١٧٨٩م يبقى هو الاعلان الاهم والاشمل لانه اهمية تنبع من أن الذين وضعوه قد استطاعوا اخراجه من الاعتبارات الفرنسية البحتة وازفاده عليه طابع انساني شامل . .

وعود على بدء لابد من طرح تساؤل مهم

الثوري في سبيل تحطيم رموز النظام القديم

■ الثالثة -

وشملت هذه الحلقة حماير الريف والمدن حيث شكلت رأس الحربة في صنع وانتصار الثورة وكان لها الدور الكبير في انقاذ الثورة من مؤامرة الأرستقراطية في عام ١٧٨٩م واسقاط الملكية قبل تراجعها امام البرجوازية في عام ١٧٩٥م

ولقد عبرت هذه الجماعة عن غضبها من نظام الملكية المطلقة والامتيازات ومن الحاشية والنبلاء وعرف عن هذه الجماعة عشقها للحرية وكانت مساهمتها الكبيرة في تحطيم سجن (الباستيل) والزحف على (قصر فرساي) لفرض منطقتها على الملك وعلى مجمل الاحداث . . . على ان هذه الجماهير قد وجدت نفسها فيما بعد معزولة عن مصدر القرار كونه جيبس النخبة الضيقة وبالتالي جاءت النتائج غير متوازنة وغير عادلة بسبب تقاثل القيادات من أجل مصالح شخصية والتطلع والنفوذ والسلطة ، واستغل نابليون بونابرت هذه الفرصة بعد عودته من حملته على مصر خاصة وان هناك مايدعمه في حسم الصراع لصالحه وهو وجود القوة العسكرية اللازمة بأمرته فانقض على الجمهورية واقام عوضا عنها نظامه الامبراطوري . . .

■ هل كانت الثورة اهابية؟؟ -

لاشك ان الثورة الفرنسية قد مرت بأكثر صولها عنفا ودموية وذلك بسبب قيام (شارلوت كوردي) بقتل النائب والقائد الثوري (مارا) اثناء وجوده في الحمام للاستحمام حيث دفعت هذه الحادثة الثوريون امثال (دانتون ، سان جوست ، رويسير) الى اتخاذ اجراءات اكثر حماسا وعنفا ضد اعداء الثورة في الداخل والخارج ففي الداخل تمثل الخطر في قيام اعداء الثورة بتنظيم صفوفهم ، أما الخطر القادم من الخارج فكان يتمثل في وصول الحشود النمساوية والبروسية الى الحدود الفرنسية وهنا اعتمدت الثورة منطق الارهاب في القضاء والتخلص من اعداء الثورة ، فهذا رويسير يطالب بأ يكون سيف القانون المسلط على رؤوس الخوونة وسيلة لارهاب المتأمرين وشركائهم على ان هذا المبدأ كان يعني

في نظره العدل السريع والقاسي والصلب وانه يعتبر نتيجة لمبدأ الديمقراطية العام تلبية لآكثر احتياجات الأمة الحاحا فاذا كان الدستور يكفل حماية الافراد من تصف السلطة فإن السلطة في النظام الثوري تكفل لنفسها بل انها مجبورة على حماية نفسها ضد كل من يناصبها العداء وان على الحكومة الثورية ان تكفل للمواطنين الصالحين كل الحماية وليس لها ان تعطي اعداء الشعب سوى الموت . . . من هنا انطلقت الثورة تحصد الاعداء والضحايا معا متخذة من مبدأ رويسير الشهير هذا منطلقاتها فبعد ان كانت الثورة قد انتفضت ضد الظلم والتعسف وحطمت اعنى السجون وهو سجن الباستيل احدث تمارس وعلى طريقته نوعا اخر من الظلم والتعسف وتفتح السجون من جديد لزج الآلاف من المساجين ليس هذا فحسب بل ان سيفها لم يقتصر على الخونة والاعداء بل امتد الى رؤوس عدد كبير من الابرياء كبارا وصغارا ثوارا وغير ثوار وكانت ذريعتها في ذلك ان القيادات الثورية تخاذلت وانحرفت بل انها اتهمت بالخيانة ولم تتوقف عند هذا الحد بل انها وصلت الى مواطنين عاديين ذهب بعضهم ضحية الوشائيات كما انها اعتمدت احكاما بالموت والسجن دون اي اعتبارات للقوانين لدرجة ان من صدرت ضده احكاما لايجد فرصة للدفاع عن نفسه فصارت الرؤوس تحصد تحت المقصلة ليصل عدد ضحاياها خلال بضعة اشهر الى مائتي الف ضحية . . .

على ان من عجائب الاقدار ان تطل الثورة اولئك الذين اعتمدوا الارهاب وسيلة للتصفية فهاهو رويسير ودانتون وسان جوست يموتون بنفس السيف الذي امتد الى رؤوس عدد كبير من الابرياء . . .

وما دام الحال قد وصل الى هذا الحد من العنف والدموية فلا بد من وضع التساؤل التالي :-

هل كانت الثورة محتاجة الى هذا السلوك خاصة وانها قد قامت على مبادئ سامية متمثلة في اعلان حقوق الانسان وحرية وكرامته ونبذ العنف ؟
المؤرخون الفرنسيون اختلفوا في تناولهم

يستأثر اهتمام كل الفرنسيين بغض النظر عن أي اعتبارات سلبية كانت او ايجابية تحسب للثورة او عليها ..

اماكن ورموز لها معاني في الثورة الفرنسية :-

■ ■ ١ - الباستيل :-

هو ذلك السجن الذي كان رمزا للطغيان ورمزا للسلطة الملكية الارستقراطية وكان سقوطه في الرابع عشر من يوليو ١٧٨٩م يرمز الى التحرر من العبودية حيث اعتبر المؤرخون الفرنسيون يوم سقوطه يوم عيد يحتفل فيه بالثورة والباستيل قلعة حصينة ومرعة بضخامتها وعتاذا وجدرانها العالية التي تصل الى ٩٠م بالاضافة الى احتوائها على حفر واسعة يصل عرضها الى ٢٥م ومملوءة بالماء .. ولم يكن في سجن الباستيل عند سقوطه اكثر من ٤٢ سجيناً حيث تم تحرير سبعة منهم ولم تكن الحياة داخل السجن قاسية جداً فقد كان السجناء يتمتعون بعدد من الامتيازات كالقراءة والكتابة والخروج من السجن بعد ان يقسم السجين بالعودة اليه .. وسقوط السجن تم في اطار سلسلة من المفارقات وعمليات سوء التفاهم التي ادت الى دخول المتحمرين اليه وأيا كانت الكيفية في حصول ذلك الا ان سقوط هذا السجن العتيق اصبح تاريخاً فاصلاً وتحولاً كبيراً للمراحل التاريخية لفرنسا ..

■ ■ ساحة (شان دومارس) :-

هي احدى الرموز التي عاصرت الثورة الفرنسية وما زالت ملاحظها باقية حتى الآن .. وقد اشتهرت هذه الساحة بساحة القسم ففي الرابع عشر من يوليو ١٧٩٠م احتشدت الجماهير الفرنسية التي قدرت بانه الف فرنسي في جو ماطر ومعهم آخر ملك فرنسي هو الملك لويس السادس عشر للاحتفال بمرور عام على سقوط الباستيل ، وفي هذه الساحة تلفظ الملك بالقسم التالي :-

وأنا لويس السادس عشر ملك فرنسا

هذا الفصل من فصول الثورة فمنهم من كاد يتجاهل هذا الفصل ومنهم من أعتره من أكبر اخطاء الثورة وفريق ثالث اعتبر هذا السلوك كان ضروريا حتى تستطيع الثورة تجاوز هذه المرحلة وحماية نفسها ، وايا كانت الاراء والاعتبارات التي تطرق اليها المؤرخون حول الثورة الفرنسية فإنه لا بد من اعتبار الثورة الفرنسية واحده من أهم انجازات الانسانية في تاريخ نضال الشعوب فهي لم تبق أسيرة احداثها ووقائعها على الساحة الفرنسية بل امتدت لتتصل مع تيارات وثورات كثيرا ما استوحت منطلقاتها من ذلك المضمون الحضاري المعبر عنه في اعلان حقوق الانسان ..

ورغم ان الثورة الفرنسية تحتفل بذكرها الشوية الثانية على مختلف الاصعدة وتطفي الاحتفالات على الحياة العامة في فرنسا يشاركها في ذلك شعوب العالم الا ان هذه الثورة لازالت تثير عددا كبيرا من قضايا الخلاف في المجتمع الفرنسي فهناك من لازال يرفضها ويعتبرها مناسبة حزن وحادثا مؤسفا في تاريخ فرنسها هناك من اعتبر الثورة الفرنسية قد غيرت مجرى التاريخ الفرنسي ومعه تاريخ العالم الحديث ..

وأيا كانت الاتجاهات فإن الشيء الملفت الذي لا بد ان يتقبله الفرنسي المعارض للثورة بصدر رحب هي تلك الاحتفالات التي تعم فرنسا بمختلف طبقاتها لان هذا الحدث له اكثر من دلالة في نظر جميع الفرنسيين ، فالاحتفال بهذه المناسبة يعتبر أمراً سياسياً لفرنسا بحكم انها دولة عظمى وبالتالي فإن موقعها العالمي يحتم ان تكون الاحتفالات بحجم هذا الموقع بالاضافة الى ان الثورة الفرنسية بما جاءت به من مبادئ وما لاقته من صدى تستحق الاحتفال كما ان هناك اعتبارات اخرى منها الاحتفال السنوي الذي يجري بسقوط رمز الطغيان (سجن الباستيل) بالاضافة الى ان هذه الاحتفالات صارت تقليدا .. كما ان هذه الاحتفالات يصاحبها احتفال بالغناء قانون المقتلة (قانون الاعداء) والذي كان سببا ينقسم من أجله الفرنسيين تجاه الثورة وبالتالي ساهم الغزو في تدعيم الوداد بين الفرنسيين وعليه فإن هذا الحدث الثوري يعتبر حدثا سعيدا يجب ان

كان يوجد محترفات من كل نوع ودكاكين صغيرة ومستودعات كما تجد التجار جنباً الى جنب مع البناء والفحام والحداد كل هؤلاء يعملون امام انظار المارة وبعضهم لديه حوالي عشرة عمال او متدربين فنحن الآن عشية الثورة الصناعية . . . وهذه المحترفات والمنشآت الصغيرة كانت أحياناً كثيرة لرجوازيين لعبوا دوراً بالغ الدلالة في الثورة الفرنسية ومن ضمنهم (انطوان جوزف سانتير) الذي كان يعتبر افضل خيال في باريس والذي تحول فيما بعد الى واحد من منظمي انتفاضة الباستيل وارتقى الى رتبة القائد العام للحرس الوطني في باريس في عام ١٧٩٢م . . . ويعتبر معظم سكان هذا الحي وحي شارنتون المجاور من سكان الارياف وليسوا من سكان باريس الاصليين فقد كانوا عمالاً موسمين وبعضهم كانوا مجتدين أغرتهم باريس بشطورها فجاءوا للعمل فيها ، ولم يكن هؤلاء العمال عمل منظم مما سبب لهم احباطات فساعد هذا الوضع على ايجاد مناخ مناسب لمشاركتهم في الانتفاضة . . . ورغم مرور مائتي عام على قيام الثورة الفرنسية فان بعض الابنية ماتزال كما كانت عليه ولا سيما باحة (نجمة الذهب) . . .

■ ■ ■ ٤ - التويلري :-

وهو من المناطق الثورية البارزة التي يوجد بها حدثان (التويلري) الذي لجأ اليه الملك لويس السادس عشر في السادس من اكتوبر سنة ١٧٨٩م بعد ان اجبرته الجماهير المتظاهرة التي قدرت بستة الاف متظاهر على ترك قصر فرساي الذي كان يقيم فيه حيث كانت الجماهير تطالبه بتأمين الخبز للسكان ولقد اطلقوا على الملك والمملكة اسم «الحجاز والحجاجة» فانصاع الملك لارادة المتظاهرين وغادر قصر فرساي قاصداً لتويلري حيث كانت المرة الاخيرة في حياته يطأ فيها قصر فرساي . . .

وقصر التويلري بني عام ١٥٦٤م في منطقة معروفة بصناعة الاجر ومنها استمد اسمه (Tuiles) وفي هذا القصر تم اتخاذ القرارات الحاسمة من قبل الثورة وقد سكن هذا القصر بعد الملك لويس السادس عشر (نابليون الثالث)

اقسم للوطن بان استخدم كل السلطات التي كلفني بها الدستور في خدمة الدولة وان احفظ الدستور وان اطبق القوانين» . . .

ولم يكن الملك يعلم ان القدر بانتظاره وان الشعب الفرنسي ايضا على موعد مع القدر فقد علق احد الحاضرين بقوله :-

«لقد انتهى الامر فقد هبطت السلطة من السماء الى الارض» وكان يعني بذلك أن عهداً قديماً قائماً على الحق الالهي بالسلطة الذي كان يدعيه ملوك فرنسا قد إنتهى وان عهداً جديداً قائماً على القوانين والدسور التي وضعها اهل الارض قد بدأ . فمنذ الآن لن يكون بوسع ملوك فرنسا القيام بأي شيء خارج دستور وقوانين الثورة الفرنسية . . .

وبالفعل لم تمض اقل من ثلاث سنوات حتى أعلن بأن الملك سيعدم وان الملكية ستلغى وان الجمهورية ستعلن . . . ويوجد في هذا المكان برج (إيفل الشهير) الذي يرمز الى الذكرى المئوية الاولى للثورة الفرنسية . . .

٣ - شارع فوبور سانت انطوان :-

في هذا الشارع بدأت احداث الشعب الاولى بقيادة بائعة الطيور (ماري جان ترومور) التي حرصت على الانتفاضة ضد الظلم وكانت اما لسبعة اطفال وحاملاً بطفلها الثامن عند مشاركتها في الثورة فانطلقت المتظاهرة مخترقة شارع قريب من شارع فوبور سانت انطوان وهو شارع (شارونتون) متجهة نحو الباستيل والتي انتهت بسقوط الباستيل . . .

وهذا الشارع متصل بساحة الباستيل وهو لايزال يحتفظ الى حد بعيد بملامحه الاساسية وقد هجره الحرفيون واصحاب المهن عند قيام الثورة ولقد لعب هذا الشارع دوراً مهماً في قيام الثورة بحكم كثافة سكانه اذ كان يضم ٢٠ الف نسمة من مجموع سكان مدينة باريس البالغ عددهم في ذلك الوقت ٦٠٠ الف نسمة ، وابنته كانت تتألف من طابقين او ثلاثة وكل بناء يضم عشر عائلات كل عائلة تتألف من ٣ - ٤ اشخاص وكان يطلق على سكانه اسم (لبسة البنطلون) بينما كان يطلق على الارستقراطيين اسم «لبسة السراويل الضيقة» وفي الطبقات الارضية للابنية

السنة بالعيد الوطني لثورة الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م وفيها أيضا جرى عمل منصة رئيسية للاحتفال بالذكرى المئوية الثانية للثورة وكانت هذه الساحة تعرف قبل الثورة بساحة الملك لويس الخامس عشر الا أنه في عام ١٧٩٢ تحول اسمها الى ساحة الثورة حيث اعدمت فيها الملكة (ماري انطوانيت) لتصبح فيما بعد ساحة (الكونكورد) أي ساحة (الوثام) القائم على ارادة السلام حسب التعبير الوارد في معجم (لاروس) ..

■ الثورة الفرنسية وماتركته من أثر :-

يستطيع الفرنسيون ان يشعروا بالفخر وهم يحتفلون بمرور مائتي عام على ثورتهم لانهم استطاعوا ان يعطوا الانسانية شيئا مفيدا كما انه ليس غريبا ان يحتفل العالم كله بهذه الثورة لانها لم تكن فرنسية وحسب بل امتدت الى العالم كله كما ان طموحها كما الثورات الكبرى في التاريخ ان تكون عالمية وأول قراراتها العلنية البارزة كان تكريم العقول المستنيرة في العالم ولذلك فقد كان يوم الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩ يوما فاصلا بين عصرين في تاريخ الحضارة الأوروبية والعالمية وسوف يظل هذا اليوم في ذاكرة الناس من جميع الأمم فقد كان العالم كله ممثلا في القاعة التي اقامتها الثورة وهي قاعة الجمعية الوطنية الاولى عام ١٧٩٠م حيث كان في القاعة ثلاث وستون شخصية من آسيا وأمريكا مثلت البشرية بالإضافة الى حضور المتفرجين والمشاركين ومن ضمن من كان في تلك الجلسة الشهيرة (بيو) من ايطاليا و(بابلواوليغاديه) من إسبانيا والبارون البروسي (تسرنكش) ومواطنون من هولندا وآخرون من بلدان أخرى وكان على رأس ممثلي البشرية في الثورة الفرنسية كان الشاب البروسي (انا كارسيس كلوتس) والذي عرف فيما بعد بالاسم الحقيقي (جان باتيست) حيث عين ناطقا باسمهم وألقى كلمة من على منبر الجمعية محاطا بممثل عربي وآخر افريقي وأصغى اليه الجمهور باحترام واهتمام حين هنا الجمعية على قراراتها بشأن حقوق الانسان وطالب بفدرالية عالمية تكون فرنسا مقرها وبأن يعتبر عيد الثورة

لكن كومونة باريس احرقته في اذار مارس سنة ١٨٧١م وجرى تدميره عام ١٨٨٢م ولم يبق من التويليري سوى الحدائق التي لا تزال موجودة حتى الآن كما توجد اثنتين من الغاليريات المبنية في عهد الامبراطورية الثانية في فرنسا ، واحدى هذه الغاليريات تعتبر معرضا دائما للوحات الانطباعية التي يعود تاريخها الى الاعوام الواقعة بين (١٩٤٧ - ١٩٨٦م) ومن المتوقع ان تتحول الى معرض دوري في المستقبل ..

والشويليري مازالت تحافظ على بعض التقاليد القديمة ومن ضمنها تقليد احتفالي سنوي يتضمن نشر الالعاب والملاهي في الحدائق وكانت احدى صالات القصر مخصصة لمثل هذه الالعاب ..

■ البالية رويال :-

وهو قصر لايبعد عن التويليري كثيرا فيمكن قطع المسافة بينه وبين التويليري مشيا على الاقدام ، ومن هذا القصر انطلقت صرخات البرجوازي «كميل ديمولان» وزوجته «ليسل» داعين الى حمل السلاح احتجاجا على اقدام الملك لويس السادس عشر على اقضاء الوزير الليبرالي والاقتصادي المعروف «نيكره» الذي كان يحظى بشعبية كبيرة بين البرجوازيين ولقد توافقت هذه الاقالة مع شائعات قوية انتشرت في فرنسا ومفادها ان الملك يريد استرجاع عرشه بمساعدة قوات اجنبية تعود لبعض ملوك اوروبا ..

كما ان هذا القصر قد شهد اثناء الثورة نقاشات حامية في المقاهي الواقعة في اروقته وكان هذا القصر في عهد الثورة مملوكا للدوق «اورليان» ابن عم الملك الذي كان يطلق عليه اسم (فليب المساو) نتيجة لعذاته ورفضه لكثير من مظاهر الظلم ..

■ ٦- ساحة الكونكورد :-

وتقع هذه الساحة أيضا على بعد خطوات من (التويليري) و(البالية رويال) وهي رمز آخر من رموز الثورة البارزة ففيها تقام الاحتفالات

الفرنسية عالميا لافرنسيا فحسب وكان يعتبر كلوتس نموذج الانسان العالمي من خلال ما طرحه من آراء ومقترحات في جلسة الجمعية وقد عمل مستشارا للملك بروسيا وهو من اصحاب الثروات الضخمة وهو مهووس بحضارات الشعوب له زيارات الى كل من انجلترا واطاليا والمغرب الا انه قرر الاقامة في باريس بسبب حماسه للثورة الفرنسية وأخذ ينشر مقالات في عدد من الصحف كما ساهم بالمال في تسليح جنود الثورة في حربها المقدسة ضد الطغاة كما انتخب نائبا فرنسيا ومضى يدعو الى اقامة الجمهورية العالمية تضم مختلف الاوطان يكون مكتبها الرئيسي في باريس . .

وإذا كانت هذه الفدرالية لم تتحقق فإن فيض الثورة الفرنسية على العالم كان انجازا تاريخيا حاسما اصاب مختلف الاوطان منها :-

■ أولا : امريكا اللاتينية :-

كان أبرز دخول للثورة الفرنسية في فنزويلا على يد القائد سيمون دوبوليفار حيث امتص تجربة الثورة الفرنسية بوعي وليس تقليدا أعمى فهو يعود الى (روح الشرائع) الذي وضعه مونتسكيو أحد رواد الثورة الفكرين . .

فهو يبرز اهم عطاء للثورة الفرنسية وهو فكره «الامة ودولة الامة» بمعنى انه لم يعد هناك انقسامات بين الفئات ولم يعد هناك اشراف وكهنة وقطاع وفلاحون بل أصبح هناك أمة ودولة يعيشون في ظل قانون واحد وتمثلهم سلطة قانونية واحدة لهم حقوق وعليهم واجبات وبالتالي أصبح للفرد انتهاء وهوية وأصبحت هويته رديفا لاستقلالته وهذا يعني أن الفرد استطاع التحرر من قيود سلالاته ولم يعد رهين انتهاء محدد أسريا أو طائفيا او دينيا او غيبيا بالمعنى المطلق وأصبحت الحكومة ملك الامة وأصبح الحاكمون وكلاء عنها وأصحاب امانة فاذا ما أساء حاكم الى هذه الامة فبوسع الامة ان تحله من قسمه . .

■ ثانيا : اثر الثورة في اليابان :-

كان الفضل في انتقال الثورة الفرنسية الى

اليابان يرجع الى الكاتب والباحث الياباني (ساكاي توكوسوكي) الملقب بـ«شومان» وذلك خلال الفترة من (١٨٤٧ - ١٩٠١م) حيث ترجم الى اليابانية «العقد الاجتماعي» الذي وضعه رائد الفكر الفرنسي (جان جاك روسو) كما نقل الى اليابانية خلال الفترة ما بين (١٨٨٣ - ١٨٨٤) أبرز آثار الفكر الفرنسي لـ(مونتسكيو، فولتير، روسو، ميرابو) وغيرهم من الفلاسفة السرايكاليين امثال (باري ، ناكبه ، جول سيمون . . وغيرهم) . .

وقد أسس شومان صحيفة باسم (مجلة العلوم السياسية والأخلاقية) حيث استهل العدد الاول منها باعلان حقوق الانسان الذي أقرته الثورة الفرنسية عام ١٧٩٣م ثم بدأ بنشر العقد الاجتماعي على حلقات .

■ ثالثا : اثر الثورة في المانيا وروسيا :-

لم تكن الحرب بين فرنسا و ألمانيا رغم حدتها حاجزا لحمل فكر الثورة الفرنسية على يد عبقرات المانية شكلت أبرز عبقرات القرن التاسع عشر وجمعت بين الفكر والفلسفة والشعر والفنون على اختلافها امثال (غوته ، فيلاند ، ليسنغ ، كلوبستك ، شيلر ، هيردير) . .

أما روسيا فقد انتقل اليها الفكر الثوري الفرنسي عبر صورة مثالية للشاعر (اندرية شينيه) الذي منح الثورة كل قواه وظل وفيا لها وغفر لها حتى اعدامه تحت المفضلة . . ولقد ترك شينيه اثره في الشعر الروسي سواء في قصائد (بوشكين) او (راديشيف) أو (ماندلستام) ولقد استمر التقليد البوشكيني في الشعر الروسي حربا على العنف الحسي معتبرا ان التوق الى الحرية هو المحرك المثالي للثورة وان على الثورة واجب عدم الارهاب وان عليها ان تحكم على الاعدام بالاعدام . .

■ رابعا اثرها في الصين :-

كانت الصين تعاني من أزمة في الحكم فقد كان النخبة الصينية تتطلع الى الثورة الفرنسية الا انه بسبب البعد الجغرافي والحضاري لم تثمر

القديمة وممارساته الإنسانية وصنع مستقبل
زاهر بالإنجاز الدائم الذي لا تقف عنده حدود
مرسومة ، وهذا أهم ماميز الثورة الفرنسية
وجعلها تكتسب صفة العالمية ..

فما ان اجتثت سواعد الفرنسيون قيود
الظلم وهدموا بقيضاتهم سجن (الباستيل) رمز
الطغيان حتى بدأت اجراس الحرية تفرغ في كل
مكان فيمتد صداها الى كل الشعوب التي
استيقضت لتكتب تاريخ الحرية على طريقها
ونفضت بقوة دفع لا تقهر لنيل استقلالها ..

ان الثورة الفرنسية ومنذ ان اعلنت مبادئها
وقررت ان تدفع الثمن الغالي لتحقيقها قد
كسبت احترام الشعوب حيث بدأ عصرها جديدا
ينمو ويكبر على امتداد العالم وبلغ تأثيرها حتى
وصل الصين واليابان وروسيا شرقا والى الولايات
المتحدة غربا والى المتوسط والعرب جنوبا ..
وبالتالي كانت مصدر اشعاع لحركات
ثورية كثيرة في العالم وكانت نبع نبل منه مفكروا
العالم كما كانت مصدر قوة لكثير من الامم في
نضالها لنيل حقوقها ..

ان هذه الثورة هي ابداع مستمر وخلق
دائم فشرطها هو الالتزام بالحرية والاخاء
والمساواة ومن هنا كانت هذه الثورة توحى اكثر مما
تملي ..

لقد كرس فرنسا لها عاما كاملا للاحتفال
بها يشاركها في ذلك العديد من شعوب العالم ومن
حق فرنسا ان تحتفل ومعها شعوب العالم بهذه
الثورة لانها تنضح بالعر ومستمرة في رسم معالم
المستقبل وبالتالي فالعالم اليوم يقف امام هذه
المحطة التاريخية ليأخذ العبر وليحتفل بمرور
مأتي عام على تألقها ..

الا انها يجب علينا ان ندركه ونشير اليه في
هذا الموضوع هو التاريخ العربي فالتاريخ العربي
فيه الكثير من معاني الحرية والاخاء والمساواة
والكثير من مبادئ التقدم والحضارة نعجز ان
نوجزه فهو فيض حضاري خصب واشعاع ثقافي
منير وسلسلة من المحطات النهضة التي تركت
اثارها على مسيرة البشرية خلال حقبة زمنية
كثيرة .. ليس هذا فحسب بل ان الحضارة
العربية قد جاءت بها يعبر عن القيم والاصالة

الثورة الفرنسية الا بعد مائة عام وقد تعاقبت على
الصين ثورات وحركات وحروب ففي عام
١٧٩٠م بدأت ثورة الفلاحين ثم تبعها حركة
تمرد اخرى فحروب في الخارج ثم حرب الافيون
عام ١٨٤٠م ، وقد كان للكتاب الصينيين دورا
في نقل فكر الثورة الفرنسية منهم (فانغ تاو) حيث
الف كتاب بعنوان (مبحث عن فرنسا) وينتقد فيه
بعنف العنف الكارثي للحكومة الجمهورية ،
تبعه عدد من الكتاب الذين قادوا الانجاء
الاصلاحي امثال (كانغ كوي ١٨٥٨ -
١٩٢٧م) وليانغ كيشاو (١٨٧٣ -
١٩٢٩م) ..

ويبقى ليانغ كيشاو من أوائل الكتاب
الصينيين الذين نقلوا الى بلادهم فكر الثورة
الفرنسية التي اعتبرها (ام الحضارة الاوربية ،
في كتابه (حياة مدام رولان) محذرا من سفك
الدماء باسم الحرية كما حدث في فرنسا ..
الا ان الاصلاحات التي اقترحها هو وزميله
(كانغ كوي) اخذت وقطعت رؤوسه من
الاصلاحيين نفذ منها (كانغ) عندما تمكن من
الحرب .. لبدأ بعد ذلك المثقفون الصينيون
يتعرفون على رواد الثورة الفرنسية ومفكرها امثال
(مونسكيو ، فولتر ، روسو ، تورغو) وغيرهم
على ان هؤلاء المثقفون كانت الثورة لديهم بمثابة
قناعة تامة لا اصلاحات جزئية ..

■ خاتمة :-

اذا كانت الثورة الفرنسية قد طوت قرنها
الثاني فإنها قد كانت زاخرة بالعطاء الثوري
والفكري فقد قامت بطيء صفحة مظلمة من
الظلم والاضطهاد وسجلت صفحات مشرقة
ومشعة بمبادئها وقيمها واحداثها وكانت بمثابة
البشارة لمن كانوا يربحون ويعيشون تحت وطأة
الاستبداد والتخلف ..

لقد اكملت الثورة الفرنسية مائتي عام على
تألقها كيف لا وهي التي قامت على شعار
ناضلت من أجله شعوب وما زالت تناضل من
أجله شعوب اخرى الا وهو شعار:- (الحرية
-المساواة - الاخاء) من أجل تحقيق هذه الثورة
التي آلت على نفسها فصل الماضي بأفكاره

للحرية والمؤكد للمساواة والمؤمن بالتقدم والذي يضعنا في مصاف الأمم القابلة للحياة بجدارة وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أكملت مائتي عام ولم تنته فصولها حتى الآن من خلال مواصلتها لانجازاتها في العالم فإن الحضارة العربية قد سبقتها بأعوام كثيرة وقامت بانجازات عجز الزمن المتطاوّل ان ينال من اثارها الحية ..

ان العرب لديهم القدرة على بلوغ اهدافهم وتحقيق غاياتهم والمشاركة في كتابة صفحات عربية مشرقة وتسجيل مآثر انسانية خالدة اذا هم اتخذوا من التضامن الديمقراطي سبيلا لخلق مرحلة عربية جديدة قادرة على تحقيق تلك الاهداف والغايات ..

المراجع :-

- ١ - الشاهد - العدد ٤٧ - ٤٨ - يوليو ٨٩م (مجلة الشاهد)
- ٢ - مجلة الفرسان - العدد ٥٩٨ - يوليو ٨٩م
- ٣ - مجلة آخر ساعة العدد - ٢٨٥٦ - يوليو ٨٩م
- ٤ - اليوم السابع - العدد ٢٧٠ - ٢٧١ - يوليو ٨٩م
- المصور العدد ٣٣٧٦ - يونيو ٨٩م
- مجلة الافق - العدد - ٢٥٣ - يوليو ٨٩م

العربية متجسدا فيها الشخصية العربية كما انها كانت من الشمولية والاتساع ما جعل اثرها يصل مدى جغرافيا واسعا وتحتل موقعا تاريخيا لا نقا كما انفردت حضارتنا العربية مرارا في صناعة التاريخ وشاركت في كتابه صفحات ناصعة من الحضارة الانسانية وهي مدعوة عبر مناخ الحرية الذي تؤمن به وفي ظل القيم التي تستوجبها وتجسدها الى ان تبلور اندفاعه جديدة وتساهم بشكل فعال بفعل الحرية المتجدد وبكل الصيغ الممكنة ..

واذا كانت هذه هي الحضارة العربية الفذة وما تميزت به من ابداع فإن على العرب ان يقفوا اكثر من غيرهم على تاريخهم وقراءته بأسلوب جديد والنهل منه لتتمكن من المشاركة مجددا بصناعة الحياة .. فالعرب أجدر بالمستقبل ففي التاريخ العربي كما اسلفنا الكثير من معاني الحرية والاخاء والمساواة والكثير من مبادئ التقدم والحضارة وهذا ماتلتقي معه اهداف الثورة الفرنسية ..

واذا كان التاريخ العربي قد حصل له بعض الكبوات فإن ذلك ليس الا شواذا لان النهوض هو القاعدة وقاعدة نهوض العرب في هذه المرحلة هو التضامن الديمقراطي المعزز



مَعَ الْيَمَنِ .. فِي بَقَايَا الْغُويَّة ..

د/ ابراهيم اسامرائي
جامعة صنعاء

على ان هذا وغيره هو من البقايا التي بقيت في
(عربية) اهل اليمن، وهي ليست
بشيء .. (٤)

لقد أقبل اليمنيون على العربية فكانت لغتهم
، ولم يبق من الحميرية البائدة الا شذرات أشار
اليها الحمداني في (صفة جزيرة العرب) ونشوان في
(شمس العلوم) كما سنرى ..

لقد كان جهد اليمنيين بارزا في الاقبال على
العربية ، والرحلة في طلبها الى الحواضر العربية
ومنها مكة والمدينة ، والبصرة والكوفة ، كما كانت
حواضر اليمن ومنها صنعاء وحضرموت وعدن
وزيد وغيرها من البلاد التي قصدتها علماء العربية
واخذوا عن رجالها ..

وكان أبو عمرو بن العلاء عن قصد اليمن في
رحلته فقد روي عن الاصمعي أنه قال : قال
ابوعمر بن العلاء سمعت اعرابيا يمانية يقول :
فلان لغويب جاءته كتابي فاحتقرها . فقلت
تقول : جاءته كتابي : فقال : اليس
بصحيفة .. ؟؟

فقلت له : ما الغريب ؟؟ فقال الاحق (٥)
وما رواه الاصمعي عن أبي عمرو بن العلاء
انه سمع رجلا من خولان يقول :-

وقد مات لهم باليمن سيد
اي عبر انقعرنا ، أي أي سيد (٦)

وقد أشار أبو عمرو الى ما سمعه في اليمن

لقد وقفنا في الدرس النحوي على بقايا لغوية
عرفتها «العربية» اليمنية ، ومن ذلك ماذكرو
النحويون من إبدال لام التعريف ميما وذهبوا الى
أنه لغة حميرية . وهذه اللغة خاطب النبي (ﷺ)
وقد اليمن ردا على سؤالهم : أمن امبر امصيام في
امسفر فقال : (ليس من امبر امصيام في امسفر
وقد أيد النحويون هذه المسألة بشاهد من
شواهدهم ، وهو قول الشاعر:-

ذاك خليلي وذو يواصليني
يرمي ورائي بامسهم وامسليمة (١)

أقول : والبيت مما لم ينسب الى قائل في الكتب
النحوية ، غير ان بري قد نسب الى بجير بن
عنمة الطائي ، وكان النحويين قد لفقوه من بيتين
هما:-

وأن مولاي ذو يعاتبني
لا إحنة عنده ولا جرمه
ينصرنني منك غير معتذر

يرمي ورائي بامسهم وامسليمة (٢)
وقد ركبوا صدر البيت الاول بعد تغيير في
بعض كلماته على عجز البيت الثاني . وقد جاء في
البيت الاول (ذو يعاتبني) و(وذ) هذه هي الطائية
التي استدلت عليها النحاة بقول الشاعر:-

فإن الماء ماء أبي وجدي
ويثري فو حفرت وذو طويت (٣)
ولغة طي يمنية .

عبدالله الحسين بن خالويه ، وهو تلميذ ابي بكر
ابن الانباري .
وزاد القفطي فأثبت ان الهمداني سار الى
العراق واجتمع بالعلماء واجتمعوا به فيها
قيل . (١١)

على ان الشيخ حمد الجاسر قد اثبت في
(مقدمته) لصفة جزيرة العرب ان الهمداني لم يكن
له رحلة الى العراق ، وانه يجهل طريق العراق ولو
سلكه لما جهل ذلك . (١٢)

على اننا نجد في (الانباء) للقفطي و(بغية
الوعاء) للسيوطي مايفيد ان لاهل العراق في
القرن الثالث الهجري صلات بأهل اليمن ،
وكان من هؤلاء سليمان بن معبد المتوفي سنة
٢٥٧هـ أبو داود النحوي الذي سمع من النضر
بن شميل والاصمعي في البصرة ، وقد سمع من
عبدالرزاق بن همام في اليمن . (١٣)

ونقف في (صفة جزيرة العرب) على قدم افادة
اللغويين في اليمن من علماء العراق ، قال
الهمداني ولم (أي كتاب صنعاء) خط المصاحف
الصنعاني ، المكسر والتحسين الذي لايلحق به ،
ولهم حقائق الشكل ذكرهم بذلك
الخليل . (١٤)

وعرفت اليمن العربية وسادت فيها ،
والاشارات القليلة الى صلات اهل كل من
البلدين بعضهما ببعض دليل على ذلك ، وان
ماذكره ابو عمرو بن العلاء عن (الحميرية) والذي
أثبتناه في درسنا هذا ، دليل آخر على فشو العربية
وان (الحميرية) المشار اليها لاتعدو ان تكون
شذرات وبقايا ، وطبيعي ان تعرف عربية اليمن
هذه البقايا ، وليس من العلم ان يزول الشيء
دون ان يخلف فيها يليه اثرا يدل على وجوده
القديم . .

لقد أثبت الدكتور هادي الهلالي (١٥) ما
أفاده من الهمداني من أن (الحميرية) سائدة في
عصر الهمداني (أي القرن الرابع) . (١٦)
غير سديد ، ذلك ان آثار الهمداني نفسه
تشهد بغير هذا الذي ذهب اليه صاحبنا الهلالي
. ان كتاب (الأكليل) وكتاب (صفة جزيرة

فقال : (كنت باليمن فأتيت دار قوم باليمن أسأل
عن رجل ، فقال لي رجل منهم : اسمك في
الريم ، اي اعل في الدار . (٧)
ومن هذا ايضا قوله : (رأيت باليمن امرأة
رقص ابنا وهي تقول :-
ياربنا من سره أن يكبرا

فسق له يارب مالا حيرا (٨)
على اننا نجد أن أبا عمرو قد أشار الى ما بقي
من الحميرية في (العربية) اليمنية وأنكرها . فقد
قال : (مالسان حمير في اقاصي اليمن لساننا ، ولا
عربيتهم عربيتنا) وقد اراد بقوله (عربيتهم) تلك
العربية التي خالطتها الحميرية في (اقاصي
اليمن) . .

وكما قصد أهل بلاد اليمن للطلب ، قصد
أهل اليمن مراكز في مكة والمدينة والبصرة والكوفة
وكان من هؤلاء الشاعر ابن منذر الذي اخذ
العلم في عدن ، ثم بدا له ان يستكمل ماكان له
في عدن فقصد البصرة (٩)

وقد عرفت البصرة أهل صنعاء ، واننا نثين
هذا عما ورد في (الأكليل) في حديث من عرف
البصرة ، قال الهمداني (وحدثني محمد بن أحمد
الفهمي السمسار ، قال حدثني ابراهيم بن
اسماعيل الفهمي ، قال كنت بالبصرة قبل سنة
الخمين ومثني ، فرأيت في مسجدنا الجامع
حلقة من الناس كثيفة ، فقلت ماهذه الحلقة؟؟
فقال : حلقة غلام جليل ، فتقدمت فسمعت من
كلامه ، وهو يعظ الناس ، ثم أقبل على الجماعة
فقال : يا أهل البصرة عودوا نساءكم الخفاء ،
وكانني اسمع قمعقة خلاخيلهن على أقتاب الابل
ثم أقبل على جماعة من أهل البصرة كان يعرفهم
يتجرون بصنعاء ، وقيمون بها ، فكانوا يسمون
بالبصرة الصنعانيين . (١٠)

وقد أشار القفطي الى صلات الهمداني بأهل
العلم في العراق وكان يكتبهم ويعاشرهم ومنهم
(ابوبكر محمد بن القاسم بن بشار الانباري الذي
كان يختلف بين صنعاء وبغداد ، وهو احد عيون
العلماء باللغة والعربية ، وأشاعر العرب وأيامهم
وكذلك ابوه القاسم على ماورد في أخبارهم وكان
يكتب ابنا عمر النحوي صاحب ثعلب ، واما

ويجرون في كلامهم ويحذفون فيقول: (ياين معم) في يابن العم) و(اسمع) في (إسمع) (ولغة) (٢٤) لحج وأبين ودثينة أفصح، والعامريون من كندة والأدبيون أفصحهم، وعدن لغتهم مولدة رديشة، وفي بعضهم نوك وحماقة إلا من تأدب، وبنو عجد وبنو واقد والأشعر لأبأس بلغتهم، وسافلة غتم وعاليتها أمثل .. والسكاسك وسط بلد الكلاع نجدية (مثيل) (كذا) مع عسرة من اللسان الحميري سرائهم فيهم تعقد (٢٥) (كذا).

(وسخلان) و(جيشان) و(راخ) و(اخضر) و(الصهيب) و(بدر) قريب من لغة (سرو حمر) و(محضب) و(ورعين) أفصح من (جبلان) و(جبلان) في لغتهم تعقد (٢٦) وحقل (قناب) فالي (ذمار) الحميرية) القحة المتعقدة (٢٧) و(سراة مذجح) مثل (رمان) و(قرن) ونجدها مثل (رداع) و(إسبيل) وكومان و(الحدا) و(واقفة) و(دقار) فصحاء و(خولان) قريب من ذلك . (٢٨)

أقول وكأن الممداني في سرده هذا اراد ان يضبط القبائل والجهات التي عرفت بالفصاحة كما يضبط الجهات الاخرى التي عرفت فيها (الحميرية) ..

ونعني في هذا الضبط وكأننا ننظر في خارطة لغوية على نحو مايفعل الغربيون في الاطالس اللغوية ، ونجد المصنف يقول :-

و(سحمر) و(قرود) و(الحبله) و(ملح) و(لحج) و(حمض) و(عتمه) و(ويج) و(سمح) و(أنس) و(أهان) وسط والى اللكنة اقرب ..

و(حراز) و(الاخروج) و(شم) و(ماضح) و(الاحسوب) و(الجحداب) و(شرف اقيان) و(الطرف) و(واضع) و(المعلل) خليطي من متوسط بين الفصاحة واللكنة ، وبينها ماهو أدخل في الحميرية المتعقدة ، لاسيما (الحضورية) (٢٩) من هذه القبائل ..

و(بلد الاشعر) و(بلدعك) و(حكم بن سعد) من بطن تهامة واحوازا لأبأس بلغتهم ، الا من سكن منهم القرى ..

و(ممدان) من كان في سرائها من (حاشد)

العرب) وكتاب (شرح الدامغة) وغيرها جاءت بعربية سليمة خلعت من الفاظ حميرية .. وهذا يعني أن ما سجله الممداني من الحميرية في (قناب) وغيرها من الحواضر الى (ذمار) لغة دارجة عامة حفلت فيها الحميرية بنصيب، وليس لنا ان نقول ان هذا قد طغى على العربية لانعدام الدليل المادي، وكتب اليمنيين الذين تقدموا الممداني تشهد بتلك العربية الفصيحة العالية التي وقف عليها الممداني في (رسائل) البلوي (١٧) وهي الرسائل الادبية التي توجه بها الى جملة من معاصريه ..

وقد أشار الممداني بإطرء بالغ الى هذه (الرسائل) .. ومن هنا كان فشو، الحميرية في عربية صنعاء الدارجة وكذلك فشوها في (شيام) (١٨) وفي (خيوان) (١٩) كما أشار الممداني، وقد يكون شبه هذا مانجده في عصرنا في عامة أهل اليمن في القرى والبادي من آثار لغوية (حميرية) وهي في الحقيقة العلمية كلمات (سبئية) نجد أصولها في لغة الخطوط التي استقرت فكان منها مادة (المعجم السبئي) غير ان اللغويين العرب قد اطلقوا عليها (الحميرية) ..

ونظير هذا حاصل في كل لغة عربية دارجة، الا ترى ان عامة أهل العراق وسطه وجنوبه قد احفلت بمواد اكدية واخرى سابقة على ذلك سومرية (٢٠) والى شئء من هذا أشار الممداني في كلامه على لغة أهل عدن فوصفها بأنها مولدة اورديشة (٢١) ومثل هذا قوله في (المهرية) و(الشحرية) انها اتشاكلان المعجم لأن الناطقين بها قوم لاينطقون نطقا فصيحاً فقال: (أهل الشحر والاسعاء ليسو بفصحاء، مهرة غتم يشاكلون المعجم، حضرموت ليسو بفصحاء، وربما كان فيهم الفصح، وأفصحهم كندة وممدان وبعض الصدف وسرو مذجح، ومأرب ويبحان وحريب فصحاء ، ، ، ووديء اللغة منهم قليل (٢٢) ويمضي الممداني فيقول: وسرو حمر وجعدة ليسو بفصحاء، وفي كلامهم شئء من التحمير . (٢٣)

ولنمض مع الممداني فنستوف ما أفاض فيه وهو:-

، ودونك هذا :-

١ - بين الفاء والباء

يبدل أهل اليمن الفاء باء فيقولون في الغداء (البداء) (٣٥) وفي (الخزف) (الخزب) (٣٦) وفي (شخف) (شخب) (٣٧)

أقول : اذا كنا قد وقفنا على هذه الكلمات الثلاث ولو استوفينا استقراء ما لوجدنا كلمات اخرى ، فهل يكون ذلك ان في لغة أهل اليمن تتعاقب الفاء والباء وان كل فاء تكون باء ؟

هذا ما أشك فيه وانكروه ، وابدال اليمنيين لا يتجاوز جملة الفاظ ليس غير ، وهو كسائر الابدال في لغات القبائل الاخرى ، وقد نستظهر على مانقول بما يعرض من الابدال في لغاتنا الدارجة في عصرنا ، واختلاف البلدان فيه ، الا ترى ان بعض أهل بلادنا يقولون (عمبر) في حين ان غيرهم في بلاد اخرى يقولون (عنبر) ومثل هذا (اسماعيل) (واسماعيلين) والامثلة كثيرة ، فهل لنا ان نقول ان نماذج هذا الابدال مطردة في كل كلمة فيها ميم او فيها لام . . ؟؟

٢ - بين الميم والباء

وهم يبدلون الميم باء فيقولون في (الصرام) (الصراب) (٣٨) ويقولون في (الكحب) (الكحم) . (٣٩)

٣ - بين السين والتاء :

يبدلون السين تاء فيقولون في (الناس) (النات) (٤٠) وفي (لباس) (لبات) (٤١)

٤ - ابدال أول الحرف المشدد نونا :-

وهم يقولون في (حظ) (حنظ) وفي (إجاص) (انجاص) وفي (إجان) (انجان) وفي (اجانة) (انجانة) (٤٢)

٥ - بين الزاي والشين والسين :-

ويبدلون الزاي شينا فيقولون في (الخزف) (الخشف) (٤٣) وفي (مزع) (مشع) (٤٤)

ويبدلون الشين سينا فيقولون في (أكباش) (أكباس) (٤٥)

ويبدلون السين زايا فيقولون في (الاسد) (الازد) (٤٦)

٦ - بين الدال والراء والذال :-

خليطي من فصيح مثل (عدن) و(هيم) و(حجون) وغتم مثل بعض (قدم) وبعض (الجبر) . .

ونجدي (بلد همدان البون) منه المشرق

والخشب عربي يخلط حميرية ظاهر همدان المجدي

من فصيح (٣٠) ودون ذلك (حيوان) فصحاء ،

وفيه حميرية كثيرة الى (صعدة) و(بلد سفيان بن

ارحط) فصحاء إلا مثل قوظم : أم رجل ، وقيد

بعيرك ، ورأيت أخواك) . . و(عذر مطرة) و(نهم)

و(مرهبة) و(ديبان) و(سكن الرحبة) من بلحارث

فصحاء و(صناف) بالجو الاعلى دون ذلك

(خرفان) و(الثافت) لآبأس بفصاحتهم . .

و(سكن الجوف) فصحاء الا من خلطهم من

جيرة لهم نهميين وقابل (نهم) الشمالي و(نعمان

مرهبة) فظاهر بني عليان و(ظاهر سفيان) شاعر

فصحاء و(بلد وادعة) بنو حرب أهل امالة في

جميع كلامهم و(بنو سعد) افصح ومن (ذمان) الى

(صنعاء) متوسط ، وهو بلد (ذي جرة) و(صنعاء)

في أهلها بقايا من العربية المحضة ، ونبد من

كلام حمير . .

و(مدينة صنعاء) مختلفة اللغات واللهجات

لكل بقعة منها لغة ، ومن يصاقب (شعوب)

يخالف الجميع (٣٢)

و(شام أقيان) و(المصانع) و(تخل) حميرية

محضة و(خولان) صعدة ، نجد فيها فصحاء وأهل

(فدها) وغورها غتم . .

ثم الفصاحة من (العرض) في (وادعة)

فجنب (فيام) فزيد فبني الحارث فيما اتصل ببلد

شاعر من نجران الى ارض (يام) فاراض (سنحان)

فاراض (ند) وبني اسامة فعتز ، فخشعم ، فهلال ،

فعامر بن ربيعة فسرات الحجر ، فدوس ، فغامد ،

فشكر ففهم فثقيف فبجيلة فبنو علي غير ان اسافل

سروات هذه القبائل مابين سرة خولان والطائف

دون أعاليها في الفصاحة ، وأما العروض ففيها

الفصاحة ما خلا قراها ، وكذلك الحجاز ، فنجد

السفل فالى الشام والى ديار مصر وديار ربيعة فيها

الفصاحة الا في قراها فهذه لغات الجزيرة على

الجملة دون التبعض والتفنين (٣٤) . .

ولنعرض لشيء من مادة (الابدال) مما هو

داخل في لغة اليمن كما أشارت مصادرنا اللغوية . .

أقول: وحلة هذه المواد التي عرض لها الابدال قد تحدث او يحدث تظايرها في عربية غير يمنية . .

وفي كتب الابدال مادة وافية تتصل بلغات القبائل (٦٦) وليس لنا ان نتخذ من هذه البقايا أو الشذرات مواد علمية في درس لغات القبائل ، وهو ما ندعوه في عصرنا بـ (الللهجات) . .

لا أدري كيف يسوغ لباحث في عصرنا أن يدعي انه درس لغة هذيل او لغة تميم او لغة اهل الحجاز وهو لا يستطيع ان يعرف على وجه من التحديد مواطن هذه المجاميع القبائلية ، وكيف يتأتى لدارس ان يقول فيما يقول: هذه لغة تميم معتمدا على شذرات صوته تدخل في باب الابدال ، وعلى مواد صرفة تختلف في الفتح والضم والكسر ، وعلى طائفة من كلم لها دلالات خاصة لدى هؤلاء ، ودلالات اخرى لدى أولئك . .

لقد ادرك اللغويون القدامى ومعهم النحاة وجوه الاختلاف في هذا الموروث من التراث اللساني ، فاشاروا إليه على انه خارج عن المطرد العام من مواد العربية ، وربما وقفوا على نماذج فريدة ادرجوها في باب (المذموم) من اللغات (٦٧)

لقد عني الغربيون بدراسة ما ندعوه (الللهجات) ولكنهم لم يبتعدوا عن العلم ، ذلك انهم درسوا لغات معروفة في هذا العصر في بيئة محدودة معروفة فقد درس الفرنسيون لغة منطقة (بريتاني) في شمال غرب فرنسا ، ولغة الباسك في جنوب غرب فرنسا ، لقد واجه المدارس هذه البيئات وسمعوها منهم فكان من ذلك درس للنظام الصوتي ، ودرس للنظام النحوي كما كان درس للمعجم الذي يدخل في باب الدلالة . .

وهكذا فعل الاتكليز والروس وغيرهم . . ولم يكن من هؤلاء الدارسين ان تصدوا للغة قديمة عفى عليها الزمن ، ولم يبق منها الاشذرات تندرج في باب الاصوات وباب الدلالة . .

ويبدلون الراء دالا فيقولون في (الشكر) (الشكد) (٤٧) ويبدلون الدال ذالا فيقولون في (دحج) (دحج) (٤٨) ٧- بين الغين والجيم :-

ويبدلون الجيم غينا فيقولون في (المجداف) (المغذاض) (٤٩) ٨- بين الطاء والضاد :-

ويبدلون الطاء ضادا فيقولون في (الحطب) (الحضب) (٥٠) ٩- بين العين والغين :-

ويبدلون الغين عينا فيقولون في (اصفى) اليه (اصفى) اليه (٥١)

١٠- بين الحاء والحاء والعين :-

ويبدلون الحاء خاء فيقولون في (القفح) (القفخ) (٥٢) وفي (رحمته) (رحمته) (٥٣)

ويبدلون العين حاء فيقولون في (زلع) جلده بالنار (زلع) (٥٤)

١١- بين الكاف والشين :-

ويبدلون الكاف شينا فيقولون في (ليبك) (ليش) (٥٥) ، وهو الذي أطلق عليه (الششنة)

١٢- بين التاء والكاف :-

ويبدلون التاء كافا فيقولون في (عصبت) (عصبك) (٥٦)

١٣- بين الهمزة والواو والياء :-

ويبدلون الهمزة واوا تارة وياء تارة فيقولون في :- (أتيت) على الامر ، (واتيت) على الامر (٥٧)

وفي (أسيته) (واسيته) (٥٨)

وفي (أكلت) (واكلته) (٥٩)

وفي (أمرت) (وامرت) (٦٠)

وفي (أخيت) (وأخيته) (٦١)

وفي (أخذ) (وأخذ) (٦٢)

وفي (بدأنا) (بدينا) (٦٣)

وفي (المنزأب) (الميزأب) (٦٤)

ويبدلون الياء همزة في بعض الكلمات فيقولون في (رئيت) (الميت) (رئاته) (٦٥)

الشديدة في نطقها كقبائل خثعم وزبيد (٦٩)

أقول: هل استقرى هذا الأستاذ ما يكون في نطق القبائل البدوية الأخرى وكيف اهتدى إلى ان القبائل البدوية تؤثر الاصوات الشديدة، ان اصحاب هذه الأقوال يفسرون الظواهر الصوتية فيهددون إلى أي سبب يحيل إليهم انه سبب حقيقي، لذلك نراهم يتناقضون في اقوالهم، فقد رأينا أحدهم يفسر الفتح في تميم في طائفة من الكلمات الثلاثية لانها بدوية تميل إلى السهولة في حين كانت لغة الحجاز (٧٠) تميل في تلك الالفاظ إلى ضم فاء الكلمة ثم يتعد هذا الباحث الشوط فيجد الفتح في لغة الحجاز، والضم في لغة تميم فينطلق ملتصبا سببا آخر لهذا فيجعل البدوة تؤثر الضم . . .

أقول: كأن العلم اللغوي لدى هؤلاء صنعة وإفتعال، بعيد عن ساحة الطبع التي جبل عليها العربون بدوا كانوا ام أهل حواضر . . . وإذا كان طبع أهل البادية على ماوصف هذا الأستاذ، فلم اختص بهذه الكلمة (الناس) ولم يتجاوزها إلى غيرها مما ينتهي بسين مثل نبراس وقرطاس وقياس وغيرها؟
ولننظر فيما قالوا في الدال والذال :-

لقد قالوا بقرب مخرج الدال من مخرج الذال، اذ ان مخرج الدال من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا، ومخرج الذال من بين طرف اللسان وطرف الثنايا العليا، ويتحد الصوتان في صفة الجهر، ويختلفان في ان الذال صوت رخو بينما الدال صوت شديد (٧١)

أقول وهل لنا ان نفرس مانسب إلى أهل اليمن انهم قالوا: (ذحج) والاصل (دحج)، وإذا كان هذا فلم لم يؤثر عنهم (ذحرج) والاصل دحرج . . .

- وتغلسف آخر فقال: ان مسوغ الابدال بين الصوتين هو انتقال مخرج الذال إلى الورا قليلا فيصادف الدال، كما تتغير صفة الدال من الرخاوة إلى الشدة فتصير دالا (٧٢)

أقول: وهذا التحول أو الابدال يشيع في العامية، الا ترى ان الفصحاء قد قالوا في بعض

وأنت قد يأخذك العجب في صبح اصحابنا في هذا العصر، يتصدى أحدهم للغة تميم أو هذيل أو لغة قبيلة أخرى فيحاول أن يدرس مسألة (النسب) والنغمة)، وما أشبه هذا مما يستحيل ادراكه لأن الدارس يفتقر إلى الناطق بهذه اللغات القديمة، ثم ان الموروث من تلك اللغات شيء بعيد عن الاصل القديم كل البعد

اننا نعرف ان الصوت وحده يتطور تطورا كبيرا، الا ترى ان صوت الضاد في عربيتنا المعاصرة قد تحول إلى طاء وان العرب في عصرنا يختلفون من بلد إلى بلد في اخراج اصوات الحلق، فكيف يذهب اخواننا في الظلام فيصنفون الرسائل في مواد قديمة طغت عليها عربية موحدة نحووا وصرفا ودلالة، وقد يكون المشرفون على هذه الرسائل من اساتيد الجامعات احق أن يوجه إليهم هذا النقد . . .

يأتي نفر من هؤلاء الاساتيد فيزعم أحدهم: ان المبرر الصوتي لانقلاب السين تاء هين واضح، لانها يكادان أن يكونا متبائلين في المخرج، كما ان كلامها صوت مهموس، ولم يبق اذن الا ان يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا العليا التقاء محكما به ينحس النفس حتى اذا انفصلا انفصالا مفاجئا سمع ذلك الصوت الانفجاري الذي نسميه بالتاء، في حين انه في حالة النطق بالسين نلاحظ ان انحباس النفس لا يكون محكما، بل هناك فراغ ضيق من طرف اللسان وأصول الثنايا لينتسرب منه الهواء . . . (٦٨)

أقول: هذه الفائدة الصوتية صحيحة وانت تنظر في اخراج السين والتاء، ولكني لا أرى ذلك سببا بل اراه شرحا لما هو واقع، اذ لو كان سببا لتحقق في كل كلمة على وزان (الناس) فلم يؤثر هذا الابدال في البأس والرأس والقأس ونحو ذلك، ولم يسمع ذلك في هذه الالفاظ ونظائرها حتى في تسهيل المهمزات في كل قول من يقول: باس، ورأس، وفاس . . .

ثم قال: ان القبائل التي تقلب السين إلى التاء هي القبائل البدوية التي تميل إلى الاصوات

ظاهرة لغوية تنسب الى اهل اليمن وتنسب الى غيرهم وربما غلبت الواو فكانت اللغة الوحيدة كما في عربيتنا المعاصرة .. (٧٥)

وكيف نعتد على (أصغى) التي تحولت الى (أصعى) بالعين المهملة، كما زعم اللغويون القدامى، وعلى نظائرها فنقول انها ظاهرة يمنية، وهل الذي قرأ (عشاوة) في قوله تعالى (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) .. (٧٦) كان على لغة اهل اليمن :-

ومن العجيب ان ما استبعده الاقدمون وانكسروه وحسبوه (مذموما) منكرا عاد اليه المعاصرون فاعملوا فيه عليه فزعم احدهم (ان شئنة اليمن ليست الا كشكشة ربعة ويجب ان تنسب هذه الظاهرة الى القبائل البدوية اليمنية كما نسبت الكشكشة الى تلك القبائل من ربعة التي توغلت في البداوة) (٧٧)

أقول: لو لم يحتفل هؤلاء المعاصرون بما نبذه القدماء واستكروه لوجدوا ان هذه الاشتات اللغوية لم تصح نسبتها الى اليمن او ربعة بل نسبت الى اقوام آخرين، وانت تدرك هذا اذا استقرت المصادر القديمة لترى ماورد في هذه (الاشتات) او اختلافها في نسبتها الى اصحابها ..

ويحسن بنا ان نقف على الاشتات اللغوية في المصادر اليمنية ولا سيما (الاكليل) و(صفة جزيرة العرب) للهمداني و(شمس العلوم) لنشوان الحميري .. ومن هذا :-

قال الهمداني في (الاكليل) و(بالمثوكل) سمو أكبلا وهم (الاكليون) (٧٨)
كانه اسم مصغر لان تصغير متفعل يصير الى فاعل (٧٩)

ومنه: النسبة الى (صنعاء) صنعاني ومثل ما أشار اليه بالنسبة الى (هراء) هراي .. وقال: خولان لانتسب اليها الا على بنية الاصل (صناعوي) واجامع أهل خولان على انهم يقولون

المعرب: أستاذ، والعامية تقول استاد، ونقول: فولاذ، والعامية تقول بحسب الاصل الاعجمي (بولاد) والباء اعجمية نظير الحرف (P) اللاتيني، وغير هذا كثير، ولانعدم أن نجد في عامية أهل مصر قولهم في الاعلام: منسود ومنسودور، وفصيحهما منسود ومنسودور ..

على ان شيئاً من هذا قد اثر في فصيح العربية فجاء في قوله تعالى (وادكر بعد أمة) (٧٣) ونقول (ادخر) وهو اكثر من (اذ دخر) أو (ادخر)

وزعم اللغويون القدامى ان اهل اليمن يبدلون الحرف الاول من الحرف المشدد نونا فيقولون في (اجاص) (انجاص) وفي (إجانة) (انجانة) وفي (حظ) (حظن) وفي (اجار) (انجار) وغيرها ..

وزعم احدهم في تفسير هذا في ضوء قانون المغايرة (dissimilation) فقال (حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين في الكلمة الواحدة، ويحدث هذا الاختلاف في الكلمة المشتملة على التضعيف بان يتغير احد الصوتين المضعفين الى صوت لين طويل .. أو الى احد الاصوات الشبيهة بأصوات اللين، وهي المساة بالاصوات المائعة وهي اللام والميم والتون والراء) .. (٧٤)

أقول: اذا عرف هذا الابدال في لغة أهل اليمن كما زعم المتقدمون فلم لم يشيروا ايضا الى غير اهل اليمن الذين عرفوا هذا الابدال وفشا في لغتهم ولم لم يطرد هذا الابدال في الكلمات المضعفة مادام قائما على علة صوتية ..؟؟

ونستطيع ان نذهب في سائر المواد التي حصل فيها الابدال فنقول انها افراد سجلتها العربية في كلمات بعينها لايمكن ان تكون ظاهرة لغوية بسببها عامل صوتي غير ان الذين هرعوا الى هذا اللون من الدرس ارادوا ان يقيموا من هذه (الاشتات) هياكل فاتی العلم بنيانهم من القواعد ..

كيف نعتد على ان (أسيته) تحول الى (واسيته) وعلى نماذج اخرى معدودة فتتخذ منها

لأنت جلبت الخيل من أرض حمير
غرايين دهما حالكات وكمتانا

قال الهمداني : كأنه أراد التكثير في (كمتان)
فأبدل التاء منها (أص) وقد وردت النون في الكلمة
ولم تبدل في قول العجاج :-

والكمت تربي كمتها لكمتان
والورق تربي للرعال الورقان

أقول : وهذا من الغريب ، ولا أدري كيف
يكون (الكمتان) أكثر من (الكمت) ذلك أن
شيئا مما جمع بألف وتاء في العربية ينصرف إلى
أدنى العدد ..

ان (سبيلات) و(بقرات) في قوله تعالى : اني
أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع
سبيلات خضر (٨٨) ينصرف إلى أدنى العدد
ولذلك وردا مع العدد (سبع) ..

وذكر الهمداني أن (بريء آل) لما اجتمعت فيه
ثلاث همزات خفقت فقبل (بريل) وقد جاء هذا
حين ذكر (بريل ذو يتح) (٨٩) ..

ومن هذه الاشتات اللغوية الخاصة بعربية
اليمن قوله (كثير من قبائل حمير يأتي على الأفعول)
ومن أمثلته لهذا الوزن الأيفوع والأوسون
والأحرون ، ومثله الأهوب ..

وأشار إلى ورود ما هو على (فعالات) في لغة
همدان نحو الخضارات ، كما أشار إلى ما ورد على
(فعليات) نحو (الحديعات) و(العيينات)
و(الاصيلات) وما ورد على وزن (الفعلات) مثل
(البجيدات) و(العبلات) وما ورد على (فعلول)
نحو (الصقور) و(النسور) و(الغفور) (٩٠)
ومنها قوله :

وأولد ذو يقدم (ذا أبين) وبه سميت أبين عدن
، بقول أبي نصر) وأتى بقول شيخه أبي نصر وهو
(انه لا يمكن إلا أن يضاف إلى اسم قد سمي
قبله والا كانت تضاف إليه (ذات) فيقال : (ذات
أبين) ..

في ساكن الكدراء (كدراوي) ولا يقولون
(كدراي) (٨٠)

وفي اللسان : ان النون بدل من الهمزة في
(صنعا) حكاه سيويو (٨١) وذهب ابن خلكان
إلى أنها نسبة شاذة كما قالوا في بهراء
(بهراي) (٨٢)

وقال : (وينسب) إلى حي بني حولان
(حيواني) وأشار إلى أنها أصبحت هكذا فرارا من
اجتماع ياءين أحدهما ثقيلة مع ياء
النسبة (٨٣) ..

وذكر أن النسبة إلى (مهرة) عند الكلام على
اضطري بن مهرة فقال مهري .. (٨٤)
والنسبة إلى مران الرعاء (رعاي) وإلى شمر
(شمراي) والنسبة إلى (الأخضوض) هي (خضي)
والقياس أخضوضي (٨٥)

والنسبة إلى (الابقور) (باقري) وإلى (البقراء)
(بقري) ثم مضى في هذه الخصوصيات في باب
السب مما عرف في عربية اليمن ..

ومن هذه الاشتات الخاصة باليمن ما ذكره
الهمداني فيما يعرض من الحذف لبعض الكلمات
فهو حين ذكر الملطاط بن عمرو أولد (إلى شدد)
(٨٦) بن الملطاط أشار إلى أن قسما من العرب
يخففونه فيقولون : الشدد مثل اليجمر ، كما أنهم
يحدفون فيقولون : يشدد أي يحدفون الهمزة واللام
من الكلمة تخفيفا ويدلون ألف من آخر كلمه
(إلى ياء) ..

ثم قال : أنهم يسدلون الياء من (يشدد)
فيقولون : شداد ، أو يحدفون ألف الذي أبدلوه
من الياء فيقولون : شدد ..

وأشار إلى (المشبه) بين (شدد) و(سدود) فقال
: كلمة (سدود) هو سدود بن زرعة ابن زرعة بن
سبا الأصغر ..

وعرض لضرب من البدل غريب ، وهو إبدال
التاء نونا في أبيات أنشدتها إياه بعض حمير ،
والمذحجي ، وذلك للتكثير مستشهدا بقول
العجاج ، وقول الشاعر :

الحميرية، وقد أشرنا إلى أنه رحل إلى اليمـن
وسمع من أهل اليمـن وقد قال: مالمسا حمير
وأقاصي اليمـن بلساننا، وكأنه وجد بقايا الحميرية
معروفة متداولة، ولعل شيئا منها قد دخل
العربية، ومن أجل ذلك أشار علماء القرآن من
أهل العربية إلى وجود الفاظ يمنية في لغة
التزييل . .

قال أبو عبيد في قوله تعالى (متكئين على
الأرائك) (٩٣) فالأريكة عند أهل اليمـن الحجلة
فيها سرير (٩٤) وفي قوله تعالى (ولو القي
معاذيره) (٩٥) وعند أهل اليمـن الست: المعداد،
فمعاذيره معناها ستوره (٩٦)

وروى الكسائي عن القاسم بن معن في قوله
تعالى: (اسكن أنت وزوجك الجنة) (٩٧) أنها
لغة لأزد شونة، وهم من أهل اليمـن (٩٨) . .
ونقل ابن السكيت عن الأصمعي أن حميرا
يقول: أنا أعرف تربري (٩٩) قال ابن
السكيت: وزبرت الكتاب إذا كتبه (١٠٠) . .

وكما أثر كل هذا عن هذه اللغة القديمة، فقد
أثر عنهم ما يفيد أن الحميرية تفتقر إلى فصاحة
العربية، وإن فيها عجمة فقد أشار ابن جني إلى
رواية عن الأصمعي من أن رجلا من العرب دخل
على ملك ظفار، فقال له الملك: ثب، ومعناها
في الحميرية اجلس، فوثب الرجل فاندقت
رجلاه، فضحك الملك، وقال: لست عندنا
عربية من دخل ظفار حمر، أي تكلم بكلام
حمير (١٠١)

وقد أشار ابن جني إلى أن الحميرية عربية
قديمة لا ترقى إلى فصاحة لغة التزييل ويبدو أن
الحميرية عاصرت العربية، فقد ذكر الهمداني أن
(مهرة) غتم يشاكلون المعجم (١٠٢)

وأن أهل اليمـن الذين تكلموا بالعربية
استعملوا الفاظ حميرية . .

وقد أشار محمد بن علي الأكوخ إلى جهد
الهمداني في (الأكليل) وشه للالفاظ الحميرية
التي بعد العهد بها عنا (١٠٣)

كان الهمداني قد رسم الخارطة اللغوية في
اليمـن، فقرأنا فيها مواطن اللغة الحميرية

ثم قال: قال أبو محمد (يعني نفسه) وذهب
إلى أنها سميت (أبسين) بأبسين بن الهميسع
لأنشادهم قول الرائي هذه الرواية التي رواها
مستدلا بها على ما ذهب إليه، وهي: .

وأذكر به سيد الأقوام ذا إنس
ابن القدام وعمرا والفتى الثاني

فقال (فجعل) (ذا يقدم) كما جعل
عبد المطلب قدم) مستظهرا يقول بعض من قبل
قوهم من أهل اليمـن (أنه لا يضاف (ذو) إلى
الأعلام، فلا يقال: ذو زيد، ولا ذو عمرو،
ولا ذو مالك وعلى هذا يجب أن يكون (ذو إنس)
زنة (أثم) وهو جبل البقران باليمـن . .
ثم أشار إلى أن أبا نصر قد أبى ذلك وأبطله
وهو يرى أن البيت: .

وأذكر به سيد الأقوام ذا بين

وقال: إن (حمير) تحذف مثل هذه الألف في
كلامها فتقول: إذا أردت أن تقول للرجل:
اسمع واذهب، سمع وذهب، وغضب، وشرب
في أغضب واشرب (٩١)

وقد قال بها قال به شيخه أبو نصر: .

ثم قال (والوجه ما ذهب إليه قدماء الرواة أنهم
سمعوا (ب) (أناس بن الغوث) ابن الصوار فظنوا
أنه لا يكون اسم إنسان بجماعة أسماء الناس مثل
أناس بن الغوث ورجال بن جحذب بن ذي
يزن . . وأنه ذو أناس، وأنه يصلح أن ينقص في
الشعر فيقال (ذو أنس) والأنس والأنس واحد
يقال: قربت من الأنس والأنس ثم قال: ولو
انشدوا: .

وأذكر به سيد الأقوام ذا بين

لكانت العربية تميزه (٩٢)

الحميرية وما بقي منها ومصادرها

كنا قد أشرنا إلى قول أبي عمرو بن العلاء في

ثبتت في العربية البنية فهو يورد قول فروة بن
مسك المرادي -

والله لولا معمر وسلمان
ابنا عروان وفيهما همدان (كذا)
اذن توارون حوالا نوفان

يحملتنا وبضنا والابدان

قال الحمدي - حوالا لغة همدان ومن
حاورها، ثم قال: تقول: حل بعيرك وخذ
ديارك بمعنى حل بعيرك، وخذ
ديارك (١١٠)

ويورد قول عليقة الذي جاء فيه (تلمع)
وتلغها فاندبي وابكي

لما خلا أهله فاسحوا (١١١)

وقوله أيضا :

الم تر ناعطا أمسى خرابا
وتلغم باد عامره فجابا

ويقول ان (تلغم) اسم من (تلغ) زيدت فيه
(مبا) فقليل : (تلغما) ثم حدثت الالف فقليل
(تلغم) بالخميرية ، ولم يكتب رأيه في تركيب هذه
الكلمة وحذف الالف منها بل اورد كلمته اخرى
قاسها الحميريون بحذوفا الالف كتقوسه «بأدسه»
(وزنام) يريدون «مأدنة» و«زناما» .

ثم ذكر تحفيها قوسه (تلغم) وأشار الى ان
العرب رأته كالأعجمي فقليل : تلغم بالشاء المثلية
، وشاهده قول الحمدي (١١٢) :-

وتلغها لو سألتاه بخيركم

قد عفاه من أبواس وأنواس (كذا)

وبما أورده الحمدي من الالفاظ الحميرية كلمة
(الكردى) بمعنى العجين ذلك ان (كرد) بلغة
حمر بمعنى (عجن) .

وقال (الفحمي) النار والجرم خاصة (١١٣)

وقال : (المجرى) القرية بلغة حمر والعرب
العاربة (١١٤) ومنها هجر البحرين ، وهجر
نجران ، وهجر جازان ، وهجر حصبة من مخلاف
مأذن ، وفيها جاء المثل :

الهجران كفة بكفه

النخل والذبر بها محفة

والذبر هو الزرع (١١٥)

واستارها من قتال ان دمر ، وفي اهل صنعاء
وعبرهم بغيره منها ، فمرحد في (سم) وفي
(حيوان) (١٠٤) وعبر

وقد جاء في احد ابيات (الانكسار) بين
حروف المسد ، وذكر انه كتب حمر وسمالة في
حروف أ ب ت ث وعبرها (١٠٥)

وقال : (أكثر ما يقع بين الناس الخلف فيما
يقولونه من (مساد) حمر من اختلاف صور
الحروف لانه ربما كان للحرف اربع صور
وحس ، ويكون الذي بقرا لا يعرف الا صورة
واحدة

فلما وقع الخلل في هذا الموضع رأينا ان شئت
تحت كل حرف من حروف الف تاء ، صور
جميعها وانما كان اختلاف صور الحروف على سبيل
اختلاف الكتاب العربي (١٠٦)

وقد أشار الحمدي الى ما يحدث في الكتاب من
الكلمة فقال ، وكانوا يطرحون الالف اذا كانت
يرسط الحرف مثل الف (همدان) والف (زناه)
فيكتبون (زنه) و«همدن» وكذلك تبع كتاب
كتب المصاحف في رسم الحروف في مثل (الرحمن)
والف انسان ، ويشتون صمة الآخر واوا
(عليهم) (١٠٧)

وبه احمدي عن ان احميريين يقرضون كل
سطرين ببط ، ويفصلون بين كل كلمه في
السطر ببط قائم مثل ذلك في اول مسد ناعط
ومثل لصورة ما به عليه ، وبعد ان فر ماصوره
قال : (هذه الالف المتوسطة ، وتنت الواو
للضمة التي عليها ثم ذكر (أ ب ت ث)
وسائر الحروف (١٠٨)

وكما قد أشرنا الى قول الحمدي في الامر من
الافعال لدى الحميريين واسم كانوا يطرحون
الالف من الافعال في الامر فقال : اذا اردت ان
تقول للرجل : اسمع ، واذهب ، تقول (سمع)
(ودهب) ولا (عصب) في (اعصب) ولا (شرب) في
اشرب اي انها (اي حمر) تحذف همزة الوصل من
امر الثلاثي فذهب امره (ذهب) في لغة
حمر (١٠٩)

ويشير الحمدي الى الاشتات الحميرية التي

انها اوفر حظا في الالسن السائرة الدارحة في
الحواضر اليمنية والقرى ..

الحاتمة :-

ربما فات الحمداني كما فات من خلفه مر
المصنفين اليمانيين كشوان بن سعيد الحميري في
كتابه (شمس العلوم) ان يشرروا الى غلبة الصيغة
الفعلية وهي (يفعل) او (تفعل) في اسماء الرجال
واسماء المواضع نحو يشجب ويعرب ومحصب ،
ومحمد ويشرب وينبع وتريم وتعز وتبوك (١٢١)
وطائفة كبيرة اخرى من نحو هذا الذي
قدمت ..

وهذا من خصائص اللغة اليمنية القديمة ،
واري ان (يمن) تندرج في هذا فهي من مادة (م
ن ن) (١٢٢) وليست من (يمن) كما ذهب
المؤلفون العرب الذين قالوا انها يمين مكة ، كما
ان بلاد (الشام) سميت كذلك لانها شمال
الكعبة ..

وبعد فهذا موجز ان لم يكن كافيا فهو مفيد
لوقوفه على نهاج من اللغة اليمنية عربية وحميرية
تقوم مقام المقدمة لعمل آخر مبسوط كل
البسط ..

ومما أورده الحمداني (التبع) قال : تسمي حمير
ماتبع الشمس من الفيء (التبع) ، قالت سعدي
نت الشمردل الجهنية ترى اخاها
وتنعتة : (١١٦)

يرد المياء حضيرة ونقيضة

ورد القطاة اذا أسمال التبـع

ونص على ان (حمير) تبدل الهاء من الحمزة في
(هشوع) ، والاصل (أشوع) (١١٧)

كما كانوا يدلون الواو من الالف ، وقد جاء
هذا عندما ذكر اولاد شمان بن ذي ماور (ملهو
وتارينعم) (١١٨) وذو سنانة ابني شمان

فالاصل في (ملهو) (ملها) لكن بعض حمير
يبدل الالف اذا كانت في ذوات الواو فيقول :
ملهو في ملها ، ومسنو في مسنا ، وهي النضاحة
ورجو ومرجو في رجا البثر (١١٩)

وجاء في (الجمهرة) لابن دريد ان اليمانيين
يدلون الالف واو قال :-

(وسمعت رجلا يقول : ام شيخ ام كبار ضرب
رأسه بالعصو ، اي بالعصاء ..

ويمضي الحمداني في ذكر الخصائص اليمنية
الحميرية في الاعلام للناس والمواضع اقول : ومن
مذه (الاشتات) التي عرضنا لها يتضح لنا ان
(الحميرية) بقايا الفاظ وصيغ وجدت مكانها في
العربية الفصحى اليمنية ، ونستطيع ان نقول :

المراجع والهوامش

١- قولهم : أم رجل ، وقيد بصيراك ، ورأيت اخواك ،
ويشركهم في ابدال الميم من اللام في الرجل واليمبر وما
اشبهها (الاشعر) (عك) وبعض (حكم) من أهل تهامة
صفة جزيرة العرب ص ٢٧٨

٢- جهرة اللغة ١/٢١٩ ، ١٠/٢٤٩ وانظر الخصائص
٢٤٩/١

٣- المصدر السابق ٢/٢٩٨ ، وأما في الثاني ١/١٦٠

٤- المصدر السابق ٢/٤١٩

٥- المصدر السابق (ط) بيروت ١/٥٢٦

وقد ورد في التنبيه والايضاح ، هذا الخبر والرجز :

..... فسق اليه رب مالا حبرا

والرجز في (اللسان) (حمير) :

..... فهب له اهلاً ومالاً حبراً

١- شرح الاشعري ١/١٧٢

٢- المصدر السابق .

٣- والبيت من قول سنان بن الفحل الطائي (من شعراء
الحماسة) وقد استشهد به ابن هشام في (أوضح المسالك)
٣٦/١

٤- وذهب الحمداني الى ان أهل خيوان (فصحاء) وثيهم
(حميرية) كثيرة الى صعدة) اقول : كان الحمداني استثنى
(الحميريين) من الفصحاة وقد جعل الحمداني ابدال لام
التعريف ميما من الآثار الحميرية ، كما حد لزوم المثني
للالف منها ، وان بقي هذا في بعض فصيح العربية كما
في قوله تعالى (ان هذان لساحران) ..

قال الحمداني : فقد تؤثر لغتهم (أي الحميريين) في بعض
الفصحاء ، فبلد سفيان بن أرحب فصحاء ، الا في مثل

- ٣٢ - علق المحقق فقال : هي كذلك الى اليوم (صفة جزيرة العرب ص ٢٧٩)
 ٣٣ - قال المحقق في تعليقه : في الاصول (فيشكر) وتقدم أقول (ويشكر) أولى والنسبة اليها فاشية
 ٣٤ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧ - ٢٧٩
 ٣٥ - انظر (التاج) (بدي)
 ٣٦ - وفي (المختص) ١٢٥/٢ - الحزب (بيانية) وهي (خزف) وانظر الجمهرة (بخز)
 ٣٧ - الشخاف ككتاب ، قال الليث : هو اللبن لفة حيرية (تاج العروس) شخف
 ٣٨ - صرب الزرع أي صرمه ، بلفة بعض أهل اليمن ويسمون (الصرام) الصراب ، وحبر تسمي ايلول ذا الصراب لأن فيه صرام الزرع انظر منتخبات من كتاب شمس العلوم (مصور دار الفكر بدمشق) ص ٦٠ ، وانظر التاج (صرب)
 ٣٩ - الكحب والكحم هو الحصرم ، لغة بيانية عن ابن دريد ، وعن الليث ، الكحب بلفة أهل اليمن النورة ، انظر التهذيب (كحم) وكذلك اللسان (كحم) والقاموس ، وانظر الجمهرة (كحم)
 ٤٠ - المزهر ٢٢٢/١ والصاحبي ص ١٣٩ والنسواد (لأي زيد) ص ١٠٤ ، واللسان ٤٠٧/٢
 ٤١ - التهذيب ١٠٩/١٣ ، واللسان (لبات)
 ٤٢ - الاقتضاب في شرح ادب الكتاب ص ١٢٩ - ١٣٠
 ٤٣ - الجمهرة ٢٢٣/٢ ، واللسان (خشف)
 ٤٤ - المزع ، لغة بيانية : نقش القطن بالاصابع ، هزعت القطن امرعه مزعا الجمهرة ٥٢/١ والشع ، لغة بيانية ذكرها الخليل : شعث القطن اشعثه مشعا اذا نقشته بيدك والقطعة من شعة وشيعة (الجمهرة) ٦١/٣
 ٤٥ - ثوب اكباش وهي ضرب من برود اليمن قال : وقد صح الآن اكباس (بالسين) اللسان (كبش)
 ٤٦ - اللسان (أزد)
 ٤٧ - التهذيب ٨/١٠ ومنتخبات من شمس العلوم ص ٥٦ ، واللسان (شكد)
 ٤٨ - دحجة يدحجه دحجا أي عركه يعركه عركا كعرك الاديم ، بيانية في (الجمهرة) (جحد) وانظر اللسان جحد
 ٤٩ - الغادف : الملاح ، والغادف والمغدة ، والغادف والمغدوف كله الجادف ، بيانية انظر اللسان (غدف) والجمهرة (دغف)
 ٥٠ - الحضب والحطب بلفة أهل اليمن انظر اللسان والتاج (حضب) وكذلك (الصحاح) وفيه ان (الحضب) لغة في (الحصب) وفيه قرأ ابن عباس (حضب جهنم)
 قال الفراء : يريد الحصب ، قال : وذكر لنا ان (الحضب) في لغة أهل اليمن الحطب ، وكل ما هيجت به النار وأوقد

- ٩ - المزهر ١٧٤/١ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ص ١١
 ١٠ - وفي الاثر : (وقد على النبي (ص) وفد اليمن فقال (أتاكم أهل اليمن هم أولي قلوبا وارقي افئدة الايمان بيان) ، والحكمة بيانية (لسان العرب يمن) أقول : وفي هذا الحديث إشارة صمنية الى عربيتهم التي وردوا عليها
 ١١ - طبقات الشعراء لابن المعتز ص ١١٩ - ١٢١ ، وبقيّة الوعاة ٢٤٩/١ والأعاني ١٦٩/١٨ - ١٧٠ ، ومعجم الادباء ١٠٧/٧ - ١١٠
 ١٢ - الاكلیل ٥/٨
 ١٣ - أنباء الرواة ٢/٢٠ ، وتاريخ بغداد ٥٢/٩ ، والبيغة ٦٠٣/١
 ١٤ - صفة جزيرة العرب ص ٨٣
 ١٥ - نشأة الدراسات النحوية واللغوية (ط) دار آفاق عربية (١٩٨٤) ص ٩٢
 ١٦ - ولد الحمداني سنة ٢٨٢ هـ ، وتوفي سنة ٣٣٤ هـ انظر ترجمته في (الأعلام) للزركلي (الحسن بن احمد . الحمداني)
 ١٧ - (البلوي) بشر بن ابي كبار من الادباء الصنعائين
 ١٨ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٩
 ١٩ - المصدر السابق ص ٢٧٨
 ٢٠ - انظر سلسلة مقالات في مجلة سومر لطف باقر
 ٢١ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧
 ٢٢ - المصدر السابق
 ٢٣ - المصدر السابق (والمرادب (التحجير) الحميرية)
 ٢٤ - سقطت من الاصل ص ٢٧٧ والبيان يقتضيها
 ٢٥ - أقول : كان الاصل : تعقيد ، ولكني وجدت الصيغة تتكرر
 ٢٦ - كان الحمداني يتبع مواطن الفصاحة للمعربة ليميزها عن (الحميرية)
 ٢٧ - وهذه العبارة جعلت الدكتور هادي عطية مطر الهلالي يذهب الى انتشار الحميرية بين (قبة) و(ذمار) كما أشرنا الى ذلك
 ٢٨ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٨
 ٢٩ - لعل المراد : لغة الحواضر
 ٣٠ - لم يتوقف محقق (صفة جزيرة العرب) فيشير الى عدم انتظام النص ، واضطراب السياق ، وكان الكلام مستقيماً
 ٣١ - كنا ذكرنا هذا الموضع من كلام الحمداني في احد التلميقات من هذا البحث ، ولا بد ان تشير الى ان ابدال الميم من لام التعريف قد نسب الى عامة اليمن ، وان التزام المتن للالف قد عزي الى لغة بلعارث بن كعب في مصادرها النحوية

- ٥١ - منتخبات ص ٦٢
٥٢ - الجمهرة ١٧٥/٢ - ١٧٦
٥٣ - المصدر السابق ٢١٤/٢
٥٤ - المنتخبات من (شمس العلوم) ص ٤٦
٥٥ - الزهر ٢٢٢/١
٥٦ - الصحاح ١٤١/٥ ، والأبدال للزجاجي ص ١٠٦ ،
والتوادر ص ١٠٥
٥٧ - تاج العروس (أنى) ، والصحاح ٨٦٢/٢ واللسان
(أنى)
٥٨ - المصباح المنير ١٩/١ ، والصحاح (أسى)
٥٩ - اللسان (أكل)
٦٠ - المصدر السابق (أمر)
٦١ - المصدر السابق (أخى) ، والمصباح ١٢/١ ، والزهر
٤٦٤/١
٦٢ - المصباح (أخذ)
٦٣ - الجمهرة ٢٠٢/٣ واللسان (بدي) ومثله في (التاج
والمصباح)
٦٤ - التهذيب ٢٦٢/١٣ ، والمعرب للجواليقي ص
٣٧٤
٦٥ - الجمهرة ٢٨٢/٣ ، وكذلك (اللسان) (رثا)
٦٦ - أن مواد الأبدال في أي لغة (لهجة) قديمة أو حديثة
يندرج في باب (التغيير التركيبي في الكلمات ذلك أن
الأصوات يتصل بعضها ببعض تحاورا واقترابا فيلتقي
الصوت بما يجاوره من غير أن يصل بينهما صوت لين ،
وقد يتصل صوت اللين بنظيره فيكون من هذا التجاور
بين الصوتين الساكنين (تمثال) وهو ما يدعى AS-
similazion أو يكون تغاير dissimilazion فاما
التماثل فيكون فيه ظاهرتان الأولى غلبة الصوت السابق
على اللاحق والثانية على العكس ، وهكذا يتحول
المهموس الى مجهور أو العكس ، وهكذا يتحول الصوت
الى صوت اخر قريب اما في المخرج أو الصفة واما
(التغاير) فكثيرا مايكون في الصوت المشدد الذي يفك
فيكون الأول واوا أو ياء أو مدأ أي صوت لين طويل وقد
يتحول الصوت الأول الى صوت من الأصوات المائعة
liquide وهي اللام والميم والنون والراء ..
٦٧ - انظر (اللغات المذمومة) في الصباحي أو الزهر ..
٦٨ - اللهجات العربية لابراهيم انيس ص ١٠٥
٦٩ - المصدر السابق
٧٠ - انظر الكلام على لغة الحجاز في كتابنا هذا ..
٧١ - الأصوات اللغوية لابراهيم انيس ص ٤٧ - ٤٨
٧٢ - اللهجات العربية في التراث لأحمد الجندي ص
٣٣٨
٧٣ - ٤٥ سورة يوسف ، وعكس هذا قراءة ابن عباس
(الأكليل) ١٢٢/٨ - ١٢٣
- (فشرذ بهم من خلقهم) ٥٧ سورة الانفال
٧٤ - لحن العامة لعبد العزيز مطر ص ٢٢٨
٧٥ - اقول : لقد غلبت الواو في هذه الكلمات فأعارتها
الى اللسان الدارجة فالعامة يقولون : واسيته وواكلته
وواحذته وغيرها
٧٦ - ٢٣ سور الحائية
٧٧ - اللهجات العربية ص ١٢٤
٧٨ - في الأكليل ٣١١/١ اثبت المحقق (الأكلون) وقال
في تعليقه : وصوابه الاكيلون
٧٩ - المصدر السابق
٨٠ - صفة جزيرة العرب ص ٨٢ وانظر اللسان ٨٠/١٠
٨١ -
٨١ - اللسان
٨٢ - وفیات الاعيان ٢١٦/٣ - ٢١٧ ، واللسان
٨٠/١٠
٨٣ - الأكليل ٢٩٧/١
٨٤ - المصدر السابق ٢٦٧/١
٨٥ - المصدر السابق ٤٢١/١
٨٦ - الأكليل ٦٤/٢
٨٧ - المشتبه من اسماء عرب الجنوب للهمداني ٣٢ - ٣٣
٨٨ - ٤٣ سورة يوسف
٨٩ - الأكليل ٢٧١/٢
٩٠ - المشتبه من اسماء عرب الجنوب ص ٤٢
٩١ - الأكليل ٦٠/٢ - ٦١
٩٢ - الأكليل ٦١/٢
٩٣ - ٣١ سورة الكهف
٩٤ - الصحابي ص ٤٢
٩٥ - ١٥ سورة القيامة
٩٦ - الصحابي ص ٤٢
٩٧ - ٣٥ سورة البقرة
٩٨ - الصحابي ص ٤٢
٩٩ - (١٠٠) الأبدال ص ١٤١
١٠١ - الخصائص ٢٨/٢ ، وقد اشار ابن جني الى لغة
أهل اليمن فذكر قول الاصمعي عن أبي عمرو بن العلاء
في ٢٤٩/١ ، وفي ٤١٦/٢
١٠٢ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧
١٠٣ - الأكليل ٧/١
١٠٤ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧ - ٢٧٩
١٠٥ - صفحات من التاريخ الحضرمي لسعيد عوض
باوزير (م السلفية القاهرة ١٣٧٨) ص ١٦
١٠٦ - الأكليل ١٢٢/٨
١٠٧ - المصدر السابق
١٠٨ - انظر صورة الحروف في مسند ناعط وتفسيرها في
(الأكليل) ١٢٢/٨ - ١٢٣

ويؤيده ما جاء في النقوش التي عثر عليها المستشرقون
 ١١٨ - أقول ووجود الهاء حشوا في الفعل ، وهو حرف
 زائد يقابل الهمة في العربية كما في (أكرم) لكن هذه الهمة
 تحذف بعد حرف المضارعة خلافا للحميرية ، ولعل في
 هذا ما بقي في العربية الشمالية الفصيحة كما في قول
 امرئ القيس
 (وأن شفائي عبدة مهراقة)
 ١١٩ - الاكليل ٨٢/٢
 ١٢٠ - الجمهرة ٢٧٤/١
 ١٢١ - وأني لأميل الى بيانة الحجاز سكانا ولغة فالناس
 هم الاوس والخزرج وتبائن اخرى قحطانية ، واسماء
 الحواضر والمواضع هي كذلك تنضح في يثرب وينبع
 وتبوك وغيرها .
 ١٢٢ - المعجم السبئي ، انظر (M n n)

١٠٩ - الاكليل ٦١/٢ ، وقد مرت الاشارة الى هذا
 وانظر صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧
 ١١٠ - الاكليل ٩٣/٨ وانظر صفة جزيرة العرب ص
 ٢٧٨
 ١١١ - المصدر السابق
 ١١٢ - الاكليل ١٠٣/٨
 ١١٣ - المصدر السابق ٦٥/٨
 ١١٤ - صفة جزيرة العرب ص ١٧٠ ، وعلق المحقق
 فقال : (ولا زالت) الهجر بالتحريك تطلق على القرية
 الكبيرة الى هذا العهد كما تطلق على اثار وانقاض المدينة
 الجاهلية
 ١١٥ - المصدر السابق ص ١٧١
 ١١٦ - الاكليل ٦٨/٢
 ١١٧ - المصدر السابق ٢٤/٢ وقد علق محقق الكتاب
 فقال : هذا يدل على معرفة المؤلف للقلم الحميري



اعلام يمنية قديمة مركبة

دراسة :

في العهد الإسلامي والعثماني

د/ ابراهيم محمد الصلوي

كلية الآداب - جامعة صنعاء

مادة غزيرة يستفاد منها من معرفة الكثير عن بيئة اليمن القديم وما احتوته من نباتات وحيوانات ومعالم جغرافية ومعالم ثقافية ودينية ، والمتتبع لاعلام الناس في النقوش يجد انها تضيف الى معجم اللغة اليمنية القديمة مادة لا بأس بها لم ترد في النقوش نفسها ، كما تقدم اعلام الناس هذه معلومات هامة وغزيرة تساعد على معرفة الكثير عن ديانات اليمنيين القدماء ، وما عبدوا من آلهة مختلفة ورموزها وطقوس عبادتهم لها ، والسبيل الى ذلك هو استئثار الدراسة اللغوية للكشف عن المدلولات المختلفة لهذه الاعلام وبرى عددا كبيرا من الدارسين في جامعات اوربا وغيرها ونقصد الدارسين في المعاهد المتخصصة في الدراسات السامية ، كتبوا ويكتبون رسائلهم العلمية في اعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة ، وفي غيرها من الكتابات السامية الاخرى نظرا لما لهذا من فوائد جمة تعود على الدراسات الانسانية ولندرة ماكتب في اعلام الناس في نقوش اليمن القديمة ، واهمية هذا النوع من الدراسة رأينا ان نتناول تباعا بالبحث والتحليل نماذج من هذه الاعلام والكشف عن مدلولاتها المختلفة ، وقبل البدء في تناول هذه النماذج ، لابد من اعطاء فكرة عامة عن طابع هذه الاعلام وتركيبها وما تتميز به عن

يستطيع الباحث ان يتلمس معالم بيئة ما وما حولها ولاسيما المعالم الزراعية والجغرافية والثقافية والدينية ، وما يعيش في هذه البيئة من حيوانات اليفة وغيرها وذلك من خلال (اعلام من يعيشون فيها من البشر ، وبتعبير اخر تعد اعلام الناس مرآة تعكس هذه المعالم المختلفة كما انها احدي المصادر الموثوق بها لدراسة هذه البيئة خاصة في العهود القديمة ، التي لم يصلنا منها سوى النزر اليسير من الكتابات وينطبق هذا على النقوش اليمنية القديمة ، التي تسجل معالم بيئة اليمن القديم وما نشأ فيها من حضارة مزدهرة ، ملا صيتها الافاق وضرب بها المثل في الرقي ، واكتظت بطون الكتب باخبارها ، واستهوت افئدة العدد الكبير من البحاثة والرحالة المغامرين في العصور القديمة ، والحديثة لتتبع اثارها واكتشافها .

ان النقوش اليمنية القديمة ، تتضمن الكثير من المعلومات عن المعالم الانفة الذكر ، غير انها في بعض الجوانب لانقي بشكل كاف بكل ما يرحوه الباحث منها خاصة في مجال اللغة والديانات القديمة ، فما ورد من اعلام الناس في النفوس اليمنية القديمة لاثقل اهمية عما احتوته هذه النقوش من اخبار ومعلومات ، اذ تقدم لنا

اكثر ، قد يخال ، للمقارئ انها اسم والد الشخص صاحب العلم ، والحقيقة انها تدل على صفة او اكثر يراها فيه من يطلقها عليه وهذا النوع من اعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة ، يرجح عدم وجوده بهذا التركيب عند سكان اقاليم وسط شمال جزيرة العرب القدماء ، ومن هذه الاعلام على سبيل المثال . ابكرب أحرس (ابيع كرب احرس) وذرحن اشوع (ذرحان اشوع) ويأزل بين ، ونشأ كرب بها من ، وال شرح بحضب * ويوسف اسأر يثأر ، وقطن اوكن (قطبان اوكن) وسعد تالب يتلف ، وشمر يهرش وغيرها . . . وفي الصفحات التالية نبحث في بضعة من اعلام الناس المركبة من اسماء المعبودات او ما يدل عليها ، ومن الفاظ تدل على صفات تتميز بها هذه المعبودات ونحللها لغويا وداليا على النحو التالي :

يفتح إل ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩

جاء العلم المركب في النقوش اليمنية القديمة وعلى سبيل المثال في النقش (ريرتوار ٢٧٤٠) وهو على صيغة جملة فعلية مؤلفة من الفعل المضارع (يفتح) واسم المعبود (إل) . ويعني «يقضي الآله ويحكم الآله» وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللفظين (يفتح) وإل) . . .

يفتح : فعل مضارع من الفعل الماضي (فتح) وهو من المصطلحات القضائية في النقوش اليمنية القديمة ، ومبلغ علمنا انه من الالفاظ اليمنية الخاصة ، التي لا تعرفها اي من اللغات القديمة في جزيرة العرب بهذا المعنى سوى اللغة الحبشية القديمة ، التي انتقلت اليها من اليمن القديم عبر الهجرات اليمنية القديمة الى الحبشة

غيرها في الكتابات القديمة الأخرى . .

فاعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة عامة ، يمكن تصنيفها الى مجموعات رئيسية ثلاث :

١- اعلام غير مركبة ترد اما على صيغة الاسم مثل : اسدم ، وسعدم ، ونعمر ، وبارج (برج) وشأران (شأرن) وجاحض «جحض» وذرحان (ذرحن) وذهل (ذهلم) وزيد «زيدم» وسوده (سودت) وشارح (شرحم) وصادقة (صدقت) ونسر (سرم) وغيرها او ترد على صيغة الفعل الماضي او المضارع مثل تعمر ، ونحو وتقصي وشرح ويفتح ، ويشوف ومعان (معرس) . ويأزل ويحوز (يحن) ويحمد ويصح ويدوم (يدم) ويوسف (يسف) وشمر ، ونسر ، وغيرها . .

٢- اعلام مركبة ، يكون احد اجزائها اسماء معبودات اليمنيين القدماء ، او ما يدل عليها من صفات معروفة عنها كالقدرة على شفاء المريض او الحماية ، او منح الخير او صفة المحبة وغيرها . ومن حيث التركيب ، قد يرد هذا النوع من الاعلام إما على صيغة جملة فعلية او اسمية مثل رشدال وشرح ال وشفعت وكرب ال ويشع امر وقه ال ويدع اب وغيرها او على وعم شفق ، وعم سمع وهذه الاعلام في الاصل هي عمي صدق والى شرح وعمي شفق وعمي سمع اي انها خلقت من الياء باعتبارها مد الكسر لذلك لم ترسم ، وتنع كرب وغيرها ، او على صيغة جملة المضاف والمضاف اليه مثل سمه على ، وأوس لت ، وعرئذ الن وسعد تالب ، ومجد حلك وأتيم لت ، وامت ال مقه وملك حلك ، وغيرها * .

٣- اعلام غير مركبة او مركبة ، يلحقها صفة او

١٠١ - جاحض سم (مفحس) من هـ دخل من حيث التركيب

١٠٢ - سمه سمه (سرح) سمه (إلى سرح) وقد صرح السامع من آخر اللفظ (إل) لأنها في لغة النقوش اليمنية

تدعى في من هـ السرح - عمدت تحرف مد الكسر - بوضوح صاهه سامعه في رسم المسند - وفص على ذلك

سمه - الاعلام شذبه ساه (عمه ذرح - عمي ذرح) وإلأب - اي (يد)

عن فتح البلدان ، وانما يتحدث عن انظمتها اي ان فتوح هنا اسم جمع للمفرد (فتح) اليمني القديم بمعنى حكم (٥) ومثله ذهب المشتغلون في الدراسات المعجمية اليمنية الى هذه الحقيقة واثبتوها في ابحاثهم ..

وفي مناقشتنا للفظ «فتح» وتبعنا له في النقوش اليمنية القديمة ، وفي اللغة الحبشية القديمة وفي المصادر العربية وفي ابحاث العلماء المتأخرين في مؤلفنا (الفاظ يمنية) ثبت لنا حقيقة انه من لغة النقوش في تراث اللغة العربية الفصحى وقد اشرنا الى عدد كبير من المصادر والابحاث ، التي يمكن الرجوع اليها للتأكد من ذلك (٦).

واستنادا الى ما سبق عرضه نستطيع القول ، ان الجزء الاول من العلم المركب (يفتح ال) لايمكن تفسيره الا بالرجوع الى لغة النقوش اليمنية القديمة ، وهو يقضي الاله ويحكم الاله وانه يفيدنا في معرفة ان هناك تنظيما قضائيا ، كان سائدا في اليمن القديم ، ومن يرجع الى النقوش المذكورة ، يجد الكثير عن هذا التنظيم ، ليس فقط عن طريق اللفظ (فتح) ومشتقاته ، وانما هناك مصطلحات قضائية وكهنتوية اخرى كثيرة :

إل : اسم جنس ، كان يشار به الى احد المعبودات ، ليس في اليمن فقط ، وانما في معظم اجزاء جزيرة العرب القديمة . ولايمكن قراءة هذا الاسم الا بكسر الهمز في اوله وتشديد اللام مع ان لغة نقوش اليمن القديمة تخلو من التشكيل ، والا لتحول الى اداة التعريف ، ولغة النقوش لم تعرف اداة التعريف العربية الفصحى (ال) المعروفة في اول الاسم المعرفة بها . وكما هو معلوم ، ان أداة التعريف في لغة النقوش ، هي مد الفتح والنون في اخر الاسم المعروف ..

ويستدل من كتابات سكان اقاليم جزيرة العرب القديمة ، ان الاسم (ال) قديم قدم

في النقوش السبئية يرد الفعل الماضي المتعدي بالهاء (ه ف ت ح) بمعنى (رفع دعوى) والاسم «ف ت ح» بمعنى «دعوى» (١) وكما ذكرنا آنفا ان هذا اللفظ يوجد في اللغة الحبشية القديمة ايضا ، انتقل اليها من اليمن ، فهناك نجد (فتح) بمعنى (حكم وقضى) والفعل الماضي المتعدي (افتح) بمعنى «اصدر حكما» ، والاسم المشتق من الجذر (فتح) (فتح) بمعنى (حكم) ، واسم الفاعل (فتاحي) بمعنى الحاكم والقاضي (٢) ..

وفي المصادر العربية يرد الفعل (فتح) ومشتقاته مثل (فاتح) و(افتاح) بنفس المعنى وخاصة في القرآن الكريم : ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين (سورة الاعراف) الآية (٨٩) فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين (سورة الشعراء / الآية ١١٨) وفل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم (سورة سبأ / الآية ٢٦) .

ويثبت ابن عباس في تفسيره للآيات المذكورة ان الفعل (فتح) يعني (قضى وحكم) هو من لغة حمير ويدل على ذلك بقوله : كنت لا ادري ما افتح بيننا وبين قومنا ! حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها : تعال افاتحك ! اي احاكمك . (٣) وعنه اخذ اللغويون القدماء هذا القول وتفسير اللفظ المشار اليه على انه من لغة حمير. (٤) .

ويؤكد عالم النقوش اليمنية الدكتور محمود علي الغول - رحمه الله - في محاضرة تحت عنوان (لغة نقوش اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى) التي القاها في ندوة الحضارة اليمنية في عدن عام ١٩٧٥م على ان اللفظ (فتح) بمعنى قضى وحكم (من لغة اهل اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى كما يصحح في المحاضرة المذكورة ما يعتقده البعض من معنى خاطئ لعنوان كتاب الدينوري المعروف ، فتوح البلدان لان محتوى الكتاب على راية لايتحدث

للدلالة على أهمية هذا المعبود . .

وفي تراث اليهودية ، كثيرا ما يتردد على سبيل المثال ذكر (إلهيم) كاسم المعبود إلهوت = إله الآلهة (والوحي كل بشر = إله كل البشر (١٠) كما أن الاسم (إل) كان يدخل في تركيب الكثير من أعلام الناس أيضا ، وبالمثل يزخر التراث المسيحي بذكر (إل وإله) للدلالة على الإله الواحد ، ويدخل الاسم (إل) في تركيب الكثير من أعلام أصحاب هذا التراث . .

وتذكر المصادر العربية عددا من أعلام الناس المركبة القديمة ، التي يدخل في تركيبها الاسم (إل) ، وهي أعلام جاءت في سياق أخبار الأولين ، وبقيت بعضها مستعملة حتى بعد الإسلام ، مع أن كثير منها نقل إلى معنى يتناسب والعقيدة الإسلامية ، لاسيما في اليمن مثل (حفظ الله ، وسعد الله ، وشراح الله) وغيرها ، وكانت من قبل (حفظ إل ، - وشرح إل) وقد فر أصحاب المعاجم العربية ، استنادا إلى ابن الكلبي كل اسم كان في آخره إيل ، فهو مضاف إلى الله عز وجل (١١) والقصد هنا - كما هو واضح - هذا النوع من الأعلام ، عرف في تراث الديانتين اليهودية والمسيحية أيضا ، كما أن ابن منظور ونشوان بن سعيد الحميري وغيرهما ، فسروا الاسم (إل) على أنه يعني (الله عز وجل) في سياق حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما تلى عليه سجع مسيلمه الكذاب قال (إن هذا ماجاء من عند إل) (١٢) .

من هذا العرض للاسم (إل) وبيان قدم ظهوره وانتشاره في الكتابات القديمة ، التي خلفها سكان جزيرة العرب القدماء ووجوده في تركيب أعلامهم بشكل واسع ، يرجح لدينا ، أنه كان معروفا عند العرب القداما كأسم جنس يشاربه إلى معبودهم ، ثم نقلته معها الهجرات العربية القديمة إلى مواطن استقرارها واستمراره بعد ذلك وبما أن بعض علماء الدراسات العربية

التاريخ في هذا النطاق الجغرافي ، نظرا لقدمه ، في الظهور ، وانتشاره في هذه الكتابات سواء في معاجمها أو في أعلام الناس التي ذكرتها وأقدم ذكر له وصلنا مدونا ، في النقوش الأكادية ، يعود إلى الألف الثالثة ، قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين (٧) عند أقدم هجرة عربية قديمة إلى هناك . .

ففي النقوش الأكادية ، نجد اسم المعبود (إل) بصيغة (إل) للمذكر ، ويشار به لكثير الآلهة عند سكان بلاد ما بين النهرين ، كما نجد الاسم (إلت) للمؤنث في نفس النقوش ، ويشار به إلى أحد المعبودات هناك . والواضح أن الاسم للمذكر (إل) والاسم للمؤنث (إلت) (٨) قد وردا على هذا الشكل تبعاً لطبيعة وقوانين الأكادية اللغوية وفي كتابات سكان أوجاريت القديمة ، عرف الاسم (إل) بهذه الصيغة وكان يشار به إلى كبير المعبودات هناك (٩) .

ومن الأوصاف التي عرف بها الإله (إل) في النقوش الأوجاريتية بأنه (أبولش) و (أبو السنين) و (الملك) و (الثور) و (الحكيم) و (الطبيب) وهو الذي يشفي المرضى ويرزق الأبناء وغير ذلك من الصفات . .

ويستدل من الكتابات الكنعانية والآرامية القديمة ، أن الاسم نفسه كأحد معبودات أصحاب هذه الكتابات قد جاء في تركيب عدد كبير من أعلام الناس ، وفي النقوش الشمودية واللحيانية ، وهي كتابات خلفتها القبائل البدوية ، العربية ، التي سكنت مناطق أقاليم وسط جزيرة العرب وفي حرات بلاد الشام في شهاها ، جاء هذا المعبود بأسماء (إل وإله وإلى) للمذكر و (إلت) وفي تركيب عدد كبير من أعلام الناس للدلالة على معبودات القبائل المذكورة وعند اليمنيين القدماء ، كانت تسمى معبوداتهم في كثير من الأحيان بالأسماء (إل وإله وإلن) للمذكر ، وإلت وإلهت و (إلت) للمؤنث ، وهذا ما أثبتته النقوش اليمنية القديمة كما أن الاسم (إل) كان يدخل في تركيب عدد من أعلام الناس

كما ذكرنا (شف، شوف) بمعنى حمى وحفظ وحرس ، كما ترد مشتقات منه مثل (شتوفن) بمعنى حمى نفسه ودافع عن نفسه و (شوفت) بمعنى حماية ووقاية (١٥)

ومبلغ علمنا ان الفعل (شف، شوف) بمعنى حمى وحفظ وحرس لانجده كما ذكرنا في اللغات القديمة ولا في اللغة الفصحى واذا وجد فانه يحمل معنى اخر يختلف عن هذا المعنى وهو نظر ورأى والجدير بالذكر ان هذا الفعل بقي في لهجات اليمن حتى اليوم وان لم يكن قد بقي بجميع مشتقاته الا ان بعضا منها لا تزال قيد الاستعمال وبفلس الاصل دون تحوير .

ف نجد مثلا ان سكان المناطق الواقعة الى الشمال من صنعاء يستخدمون في لهجتهم اللفظ (شوفة) بمعنى (زوجه)* وقد سمعنا ذلك من بعض الناس هناك . . وقد جانب الصواب بعض الذين قاموا بدراسة اللهجات العامية في اليمن في وقتنا الحاضر، حين تخيلوا ان هذا اللفظ مشتق من الفعل المجرد (شاف) بمعنى نظر ورأى، مع انه واضح كل الوضوح انه من بقايا مشتقات الفعل المجرد المشار اليه، والذي يعني (حمى وحفظ وحرس) كما يشيع في مناطق كثيرة من اليمن حتى اليوم استعمال اسم العلم (شايف) او (شائف) وهو واضح بأنه على صيغة اسم الفاعل ويعني حام وحافظ وحارس (وهناك منطقة في مدينة صنعاء يبدو انها قديمة ، تسمى (بئر الشائف) او (بئر الشايف) ويمكن تفسيرها (بئر الحافظ) او بئر الحارس) كما ان هناك مناطق في اليمن تعرف باسم (الشوايف) وهو من مشتقات الفعل المجرد

القديمة المعروفة بالدراسات السامية ، قد رجحوا ان جنوب غرب جزيرة العرب (اليمن) هو موطن العرب الاول ، فهذا يعني ان اسم المعبود (إل) انتقل منها الى بقية مناطق جزيرة العرب* بما في ذلك الهلال الخصيب كما ان قدم ظهور المعبود (ال) يتناسب مع ما اقترحتة المستشرق الالماني هوفتز من اشتقاق للاسم المذكور، بأنه مشتق من الجذر (اول) والذي يعني (الاززل، الاول. الاقدم، البدء) (١٣) . .

شفعت ٨٥٥٣ X

جاء هذا العلم المركب المذكور في كثير من النقوش اليمنية القديمة وعلى سبيل المثال في النقش (جام ٧٠٨) وهو على صيغة جملة مؤلفة من الفعل الماضي (شف) والفاعل (عثت) وتعني هذه الجملة حمى عثت وحفظ عثت وحرس عثت . وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي لكل من اللفظين (شف) و (عثت) . .

شف : فعل ماضي مجرد ، ورد في النقوش اليمنية القديمة بطرح مد الفتح من وسطه تارة وبإثبات هذا المد تارة اخرى . والظاهرة الكتابية السائدة في النقوش اليمنية القديمة هي طرح حروف المد الثلاثة (مد الفتح ومد الضم ومد الكسر) من وسط الاسماء والأفعال (١٤) وهذا يعني ان حروف المد الثلاثة المذكورة لا تكتب ولكن تقرأ . والفعل الذي نحن في صدد بحثه يحمل معنى خاصا لانجده في اللغة العربية الفصحى ولا في اللغات القديمة الاخرى

في النقوش اليمنية القديمة يرد هذا الفعل

(*) جزيرة العرب ، هي المنطقة الواسعة عاش فيها العرب وأيدعوا فيها حضارتهم العظيمة . وتصمم هذه المنطقة بلاد ما بين النهرين أو الهلال الخصيب وبلاد الشام بما فيها فلسطين ووادي النيل وشبه الجزيرة العربية شرقا وجنوبا .

(*) (شوفة) لفظ يعني في اللهجات اليمنية اليوم (زوجة) أي التي توضع كوديعة عند زوجها وتعيش في حايته

(شاف) ذي المعنى اليميني الخاص

عثت : اسم الواحد من الكواكب الثلاثة ، التي عبدها اليمينيون القدماء وهي (القمر ، والشمس ، والزهرة) وعادة ما يأتي هذا الاسم في الاعلام المركبة ، اما بحذف الراء (عثت) او بحذف التاء والراء (عت) اما في اللغة فعادة ما يرد (عثت) كاملا ، ويعني الاسم هذا (الزهرة او نجمة الصباح) وفي اللغة لا يوجد بين ايدينا ما يمكن ان يساعدنا على اقتراح تفسير لغوي او اشتقاق مناسب لهذا الاسم ، وغالبا ما يأتي هذا الاسم في تركيب اعلام الناس في اليمن القديم

اما الدلالة الدينية لهذا المعبود فيمكن ان نتعرف عليها من خلال النقوش النذرية ومن خلال ما يلحقه اصحاب هذه النقوش باسم هذا المعبود من صفات توضح اهميته الدينية عندهم ، وما يرون فيه من خوارق تجعلهم يتجهون الى عبادته وكما هو معروف من النقوش اليمنية القديمة فان عبادة (عثت) كانت شائعة في غالبية المناطق اليمنية ، الى جانب معبودات اخرى كالشمس والقمر وغيرهما . . ومع ان النقوش لا تتضمن معلومات مفصلة عن دلالاته وطقوسه الدينية ، الا اننا نستطيع التعرف على ذلك كما اشرنا آنفا - من خلال ما احتوته النقوش النذرية وشواهد القبور من صفات وعبارات تضرع ، ومن خلال ما عرف من رموز لهذا المعبود وما تحمله اعلام الناس المركبة التي يدخل اسم عثت في تركيبها من معان ودلالات . .

ومن هذا ، ان اليمينيين القدماء كانوا يقيمون المنشآت المعيارية والري بعون هذا المعبود - ويضعونها بعد الانتهاء منها في حمايته ، كما انهم كانوا ينجزون بناء قبورهم ويدنون عليها دعاء يتضرعون فيه اليه (اي الى عثت) بأن يهلك كل من ينشأ او يتعرض لها بأذى . علاوة على ذلك ، كان اليمينيون القدماء يقدمون له القرابين حذا ووفاء على ما يتحقق لاصحاب القربابين من امنيات تمنوها عليه ، كما انهم كانوا يقيمون له المعابد ويوقفون الاراضي الزراعية ، لكي يصرف

عليها من ريع هذه الاراضي . وكان اليمينيون القدماء يرون بأن هذا المعبود ، هو الشايم (عثر شيمس) اي (عثر الحافظ) فيطلبون منه الحماية من اي مكروه قد يصيب احدهم ، ويطلبون منه الشفاء من الامراض ، والسلامة وحفظ امواهم واراضيهم ومشائهم . .

وكان اليمينيون القدماء يصفون المعبود (عثت) بأنه (الشارق) وهذا يعني بالنسبة لهم ، ان (عثت) يظهر في وقت يتداخل فيه نهاية ظلام الليل الخالك بنور الصباح . اي ان ظهوره على ما يبدو بالنسبة لهم يشير بطلوع النهار بعد الظلمة الخالكة وبدء حركة الحياة في النهار بعد سكوتها في الليل وذكر صاحب تاج العروس (١) ان (الشارق) صنم كان في الجاهلية ، لذلك سما (عبدالشارق) والمرجح ان المقصود بالشارق ، الذي دخل في تركيب العلم المشار اليه ، هو (عثت) لان اصحاب النقوش اليمنية القديمة يكتفون بذكر الصفة المعروفة لهذا المعبود (شرق=الشارق) بدلا من ذكر اسمه الى جانبها ومن الصفات الهامة التي كان يراها اليمينيون في معبودهم (عثت) بأنه (ذيرق) اي ان (ذي) بمعنى (الذي) و (يرق) (يرق) على صيغة الفعل المضارع للفعل الماضي المتعدي بالهاء في اللغة اليمنية القديمة بدلا عن الهمز في اللغة العربية الفصحى مثل (هراق - اراق) والفعل المضارع يهرق) يعني الذي يريق الماء ، اي انه مرتبط في عقيدتهم بالسري ، كما كان يرمز له في بداية النقوش التي تعود الى فترة المكربين بحرف المسند الهاء (ه) الذي كانوا ينقشونه في بداية هذه النقوش وفي نهايتها ويرمز هذا الحرف بهيأته - كما يفسر ذلك علماء النقوش - الى البرق ، الذي يسبق هطول الامطار ، وكان يرمز له بصورة كف انسان ، كانت تنقش على جدران المنشآت المختلفة ، للدلالة على ان هذا المعبود يستطيع ان يحميها من الخراب والدمار ، ويرمز له بصورة رأس رمح للدلالة على قوته ويستدل من النقوش ان الاسم (عثت) مع انه يعني (الزهرة او نجمة الصباح) الا انه يعامل على انه اسم مذكر ، مع

انه في الواقع مؤنث معنوي وليس لدينا تفسير مقع لذلك .

على ان عبادة (عثر) عرفت ايضا في اقاليم شمال جزيرة العرب ، ويقصد بها بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين فمن معبودات سكان بلاد ما بين النهرية ، عرف هذا المعبود باسم (ايشتر) اي بابدال حرف العين بالهمزة والثاء بالشين ، وهي ظاهرة معروفة في اطار اللغات القديمة ، التي شأت وازدهرت في جزيرة العرب و (ايشتر) هذا كان اله الخصب هناك ، وقد ظهر في وقت مبكر جدا . . .

وفي اوجاريت ومزاب ، عرف المعبود (عثر) كاله للحرب ومن الملاحظ ان الدلالات الدينية للمعبود (عثر) تكاد تكون مشتركة بين اليمينيين القدماء وسكان شمال جزيرة العرب بما في ذلك الهلال الحصب وكذلك الاسم نفسه ، مع ابدال حرف الثاء بحرف الشين . وهذا يجعلنا نرجح حقيقة واحدة وهي ان (عثر) كمعبود ، كان موجودا في ديانة الشعب العربي الاول ، الذي اطلق عليه اصطلاحا (الشعب السامي الاول) ووافق على ما ذهب اليه الزميل الدكتور عبد الوهاب راوح استادا الى تحليل لغوي بأن العين والثاء في الاسم (عثر) عند اهل اليمن اقدم من (اهمز والشين) في نفس الاسم (ايشتر ، عشتار) عند اهل الشمال (١٨) بالاضافة الى اشتراك اليمينيين القدماء وغيرهم من سكان جزيرة العرب القدماء في دلالات هذا المعبود الدينية ، بل ذهب بعض الباحثين الى ان الالهة الاخرى ماهي الا اسماء لمسمى واحد او صفات له هو (عثر) الذي احتل المركزية في عصر الزراعة

عم ذخر ٥٨٥٠ ر

بصادقنا هذا العلم المركب في عدد من النقوش الحضرمية ، وعلى سبيل المثال في

النقش (جام ٩١٩) و (ريبتوار ٢٧٨٩) ونظرا لخلو لغة النقوش اليمنية القديمة من التشكيل ، وعلامات الاعراب ، وحروف المد الثلاثة ، بسط الانقاط ، التي تساعد على القراءة الدقيقة ، فيحتمل ان يقرأ العلم الذي نحن في صدد بحثه اما على صيغة جملة اسمية (عمي ذاخر) على ان يكون الجزء الثاني من الاسم اسم فاعل بمعنى (عمي مانع او واهب) واما ان يقرأ على صيغة جملة فعلية (عمي ذاخر) يكون لفاعل فيها مقدما (عمي منح او واهب) وكلا القراءتين صحيحتان وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللطنين (عم) و (ذاخر) . .

عم : من الاسماء المعروفة الدالة على القرابة ، والمشاركة بين اللغات العربية القديمة ، المعروفة باللغات السامية . وهو هنا اسم القمر ، وواحد من المعبودات الثلاثة الرئيسية في اليمن القديمة* ، ومن المعروف في النقوش اليمنية القديمة ان المعبود (القمر) له اسماء متعددة تختلف من دولة يمنية قديمة الى اخرى في ساء عرف باسم (المقة) وفي معين ، عرف باسم (ود) وفي حضرموت عرف باسم (سين) وفي قتيان عرف باسم (عم) وفي كنده الدولة اليمنية القدية ، التي قامت على طريق التجارة في وسط جزيرة العرب ، عرف باسم (كاهل) وفي مناطق اخرى من اليمن عرف باسماء مثل (تالب) و (سميع) و (هلال) و (اني) وان اختلفت تسميته ، الا ان دلالاته وطقوسه الدينية في جميع المناطق واحدة وما دنا هنا في صدد الحديث عن المعبود (عم) عند القتبانيين فعلينا ان نستقرأ النقوش القتبانية لتعرف على دلالة وطقوس هذا المعبود الدينية لديهم . .

ومن المعروف ان النقوش القتبانية لا تختلف عن غيرها من النقوش اليمنية الاخرى ، من حيث انها لا تتضمن اختيارا مفصلا عن مثل هذه الدلالات والطقوس الدينية ، التي تساعد على التعرف عليها بسهولة ويسر . . ومع ذلك

(*) وقد طرحت الي ، من احر اللفظ (عم) لانها في هذه النص ص ح حرف مد الكسر . لذلك لابد ان يقرأ (عمي)

نستطيع من خلال بعض الالفاظ والعبارات المقننة المتعلقة بهذا المعبود، ومن خلال ما يلحق باسمه من اوصاف ان نكون فكرة عامة عن دلالاته وطقوسه الدينية . . .

واهم ما عرف عن المعبود (عم) انه المعبود الرئيسي والرسمي في دولة قتيان وان القتيان كانوا يسمون بأولاد عم . . . اما اهميته الدينية فلا تختلف عن أهمية (المقة) عند السبيين او (ود) عند المعينين، او (سين) عند الحضرميين

وكثيرا ما نجد ان الاسم (عم) يدخل في تركيب الاعلام عند القتيان خاصة وفي مناطق اخرى من اليمن عامة، وكان ملوك قتيان لا يقدمون على اي عمل ولا يسنون القوانين والتشريعات او يقيمون المنشآت الا باسمه . كما انهم كانوا يقيمون المنشآت المختلفة بعونه، ويقربون له القرابين، و يقيمون له المعابد، ويوقفون له الاراضي الزراعية ويتضرعون اليه بالدعاء لحمايتهم وممتلكاتهم وحفظهم من اي اذى او مكروه قد يصيبهم . . .

ومن اهم ما كان يلحق اسم المعبود (عم) من اوصاف (ريعن = الربيع) اي (المتنامي) و (سهرم) اي (التيقظ) دائما لحمايتهم وللاستجابة لتضرعاتهم و (ذريمت) اي صاحب الرفعة و (ذمرقم) اي (صاحب البرق) الذي يرسل البرق البشر بالسطر، و (ذرم) اي صاحب الغيث المنهمر ويفسر اللفظ (زرم) بهذا المعنى استنادا الى اللغة العبرية حيث يعني (زرم) الغيث المنهمر

(١٩)

ويستدل من النقوش القتبانية ان القتيانين اقاموا - كما ذكرنا - لمعبودهم (عم) معابد ومواقع عبادة يزورونها ويتقربون اليه بالقرابين فيها، واهم معبد وجد في قتيان، كان في منطقة تسمى (ليخ) تقع جنوب غرب مدينة (تمنع) العاصمة القتبانية، وكان لهذا المعبد اراضي زراعية موقوفة له . ويستفاد من اللقي الاثرية ان القتيانين كانوا يتخذون من شكل الهلال وبداخله دائرة صغيرة، ومن شكل حرف المسند الها (هـ) ومن رؤوس الثيران رموزا لمعبودهم (عم) هذه الرموز وجدت

منقوشة على المعابد والمنشآت الاخرى والمباخر ومن المحتمل ان شكل الهلال وبداخله الدائرة الصغيرة يرمز الى التزاوج المقدس بين القمر والشمس في اعتقاد اليمنيين القدماء او الى المبدأ والمعاد . اما شكل حرف المسند الها (هـ) فيرمز الى البرق المبشر بالمطر كدلالة واضحة لارتباط المعبود (عم) بالري . كما ترمز رؤوس الثيران الى القوة والتناسل، اما قرونها فكانت ترسم على شكل الهلال، لتأكيد ان هذا النوع من الحيوان يرمز للقمر وما تجدر الاشارة اليه ان طوقس ودلالات ووظيفة المعبود (عم) الدينية هي نفسها بالنسبة للمعبود (إل مقة) عند السبيين والمعبود (ود) عند المعينين والمعبود (سين) عند الحضرميين كما ذكرنا ذلك سلفا، وان اختلفت التسمية الا انها جميعها تدل على (القمر) .

ذاخر او ذخر : اللفظ الثاني من العلم المركب (عمي ذخر) ويمكن ان يقرأ - كما ذكرنا - اما على صيغة اسم فاعل، او على صيغة الفعل الماضي، وكلاهما صحيح والفعل الماضي المجرد (ذخر) لم يرد في النقوش اليمنية القديمة المعروفة الا في الاعلام المركبة، لكن الهمداني في مؤلفه (الاكلیل) (٢٠) يستخدم صيغتين مشتقتين من هذا الفعل هما صيغة الجمع (مذخر) في سياق حديثه عن سد مارب (مذاخر السد)، وتعني مخرج الماء من السد وصيغة (ذخر) كاسم منطقة جبلية في اليمن (جبل ذخر) وهي منطقة جبل حبشي اليوم بلواء تعز وتعني جبل الدفع اي ان هذه المنطقة كانت منطقة غيول وينابيع وسيول وهذا

يجعلنا نفسر جذر هذين المشتقين (ذخر) بمعنى (دفع) و (وهب منح) (٢١) وعليه يرجح ان يكون تفسير العلم (عمي ذخر) او (عمي ذخر) بمعنى مانح او واهب بسخاء . . . او عمي منح او وهب بسخاء اما المعنى المعروف في اللغة العربية الفصحى للفعل (ذخر) فلا يتناسب لامع معناه في العلم المركب الذي نحن بصدد بحثه ولا مع الصيغتين اللتين استخدمهما الهمداني في مؤلفه

، التي نشأت في جزيرة العرب ، الا في النقوش اليمنية القديمة ولهجات اليمن قديما وحديثا . .
وان وجد هذا الفعل بهذا المعنى في تراث اللغة العربية الفصحى ، فإنه يشار اليه على أنه من لغة أهل اليمن .

في النقوش اليمنية القديمة ، نجد الفعل الماضي المجرد (شرح) بمعنى «حمى وحفظ وحرس ونجى» وصيغ أخرى مشتقة منه ، هي صيغة (شترج) كفعل ماضٍ مزيد ، دون اثبات همزة الوصل كخاصية معروفة في لغة النقوش ، بمعنى «نجا وسلم» ، وصيغة (شرحت) كاسم فاعل مؤنث مع طرح مد الفتح ، بمعنى «قوة مساندة وقوة حامية ، وصيغة (شرحت) كاسم أيضا ، بمعنى «نجاة وسلامة» (٢٢) .

وفي القرآن الكريم (سورة الشرح/ الآية ١) ، ورد الفعل (نشرح) بنفس المعنى المشار اليه والخاص بلغة أهل اليمن ، على أننا نجد أيضا في معجم (لسان العرب) (٢٣) اسم الفاعل (الشارح) الذي يفسره صاحب المعجم المشار اليه ، نقلا عن أبي حنيفة بمعنى «الذي يحفظ الزرع من الطيور وغيرها» في لغة أهل اليمن ، ويدلل على ذلك بقول أبي ذؤيب :
وما شاكر الا عاصفير جربة

يقوم اليها شارح فيطيرها

ولكون المعنى «حفظ» للفعل (شرح) غير مألوف في اللغة العربية الفصحى ، نرى صاحب المعجم اورد اللفظ (شارح) تحت مادتين ، مرة مادة (ش ر ح) واخرى تحت مادة (ش ر ج) بنفس المعنى ، مع انه اشار اليهما على انها من لغة أهل اليمن . وفي لهجات اليوم ، لا يزال الفعل المجرد (شرح) بمعنى «حرس وحفظ» وصيغ أخرى مشتقة منه : (شارح) بمعنى «حارس» ، و(مشارح) بمعنى «غرفة صغيرة تبني على طرف

المشار اليه . . وهذا يعنى ان الفعل (ذخر) بمعنى (منح وهب من الالفاظ اليمنية الخاصة .

واذا فتشنا عن الفعل نفسه في لهجات اليمن اليوم ، لا نجد بحرف الذال ، ولكننا نجده بحرف الزاي (زخر) وبحرف الزاي والحاء (دون اعجام) (زحر) ويعني (دفع) كما نجد صيغة مشتقة منه (زأخر) بمعنى (تحرك من مكان الى آخر وليس من الغريب ابدال الذال من الزاي وابدال الحاء من الحاء ، فهي ظاهرة ليست موجودة فقط في لغة أهل اليمن قديما وحديثا وانما هي موجودة في عدد من اللغات القديمة ، اثبتتها معاجم هذه اللغات والنقوش اليمنية القديمة وكتب التراث العربي . ولعل (زخار) بصفة المبالغة في جملة (البحر الزخار) والتي قد تعني (البحر المتلاطم الامواج) (صيغة مشتقة من الفعل المجرد (زخر) بالمعنى اليمني الخاص ، في تراث اللغة العربية الفصحى ونميل في نهاية المطاف الى ان ذخراسم الجبل المعروف بهذا الاسم والمسمى اليوم ببجل حبشي وهو يقع الى الغرب من المنطقة المعروفة المصراخ ويعني المجمع عند الصريخ كما يوجد جبل آخر يسمى في المراجع (ذخار) وهو اليوم يعرف ببجل كركبان . .

شرح ود ذر دح

جاء العلم المركب المذكور هذا في عدد من النقوش اليمنية القديمة وخاصة في النقوش المعينية ، وعلى سبيل المثال في النقش (ربرتوار ٢٩٩٩) ومن المرجح ان يقرأ على صيغة جملة فعلية مؤلفة من الفعل الماضي (شرح) والفاعل اسم المعبود (ود) وتعني هذه الجملة حمى ود او حفظ ود او حرس ود . . وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللفظين (شرح) و(ود) . .

شرح : فعل ماضي مجرد ، يعني «حمى وحفظ وحرس» . . ومبلغ علمنا ، أن هذا الفعل ومعناه المشار اليه ، لا يوجد في أي من اللغات القديمة

(*) ومن الممكن أن يقرأ على صيغة المصاف والمضاف إليه أي (شراح واد) ويعني (حفظ الآله ود) وقد سمعنا إسما مشابها له في وقتنا الحاضر لشخص من منطقة عيال سريح يدعى (شراح الله) .

يسمى - كما يذكر كل من النقشيين (ريزنوار ٢٧٧٤) و(ريزنوار ٢٧٨٩) (غيل ودم) أي «غيل ودم» ، مما يدل على ارتباط هذا المعبود بالري . وفي (هران) ، كان الى جانب الغيل موضع للعبادة وأرض زراعية خاصة به .

ويستدل من النقوش المعينية ، أن أصحابها كانوا يؤدون طقوسهم الدينية أيضا في مناطق اقامتهم خارج حدود دولتهم نظرا لكونهم يشتغلون بالتجارة فيضطرون للتنقل من مكان لآخر . ومن هذه المناطق (تمنح وشبام سخيم وشعوب خارج صنعاء وعمران) وغيرها .

على أن عبادة (ود) لم تقتصر على المعينين ، وإنما عبده السبثيون أيضا ، وكان يعرف عندهم بأنه (الشام) أي (الحامي والحافظ والحارس) ، و(حظين) أي «ذي الخصب - مع ابدال الحاء من الحاء والطاء من الصاد كخاصية معروفة في لغة اليمن القديم) و(ذأيفع و(ذميفع) أي «ذي الرفعة والعزة» و«دمرت» أي «ذي المهر والمرمر البضائع الثمينة التي كان يتاجر بها اليمنيون القدماء خارج اليمن .

وفي أوسان إحدى الدول اليمنية القديمة ، كان يعرف المعبود (ود) أيضا ، وكان في فترة معددة من تاريخ هذه الدولة المعبود الرسمي لها . ويدل على ذلك ، أن أحد ملوكها (يصدق إل فارح شرح عثت) ، عرف أنه (بن ود) أي «ابن ود» . وكان لهذا المعبود في أوسان موضع رسمي للعبادة ، يسمى «نعيان» ، تقدم له فيه القرابين ، ونقام فيه الطقوس الدينية الأخرى .

من هذا العرض ، يمكننا القول أن المعبود (ود) . كان في اعتقاد اليمنيين القدماء وفي مقدمتهم سكان معين القوى القادر على حمايتهم وحماية ممتلكاتهم ومنشأتهم من أي أذى أو مكروه ، وحماية تجارتهم ومزروعاتهم ، وهو الذي يرسل لهم الغيث ليشربوا من مائه ، ويسقون به حيواناتهم ومزارعهم .

وفي القرآن الكريم ذكر(ود)على انه واحد من معبودات خمسة (ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر) ، كان العرب في الجاهلية يعبدونها ، وقد جاء

المزرعة لحراسة الزرع من الطيور وغيرها ، و«شرحة» بمعنى «مقدار من المال أو شيء ثمين يودع أمانة عند أحد الناس» ، مستعملة ومعروفة .

ود : فاعل جملة العلم المركب (شرح ود) ، وهو اسم المعبود الرئيسي والرسمي للمعينين ويقصد به (القمر) . وكما سبق أن أشرنا سلفا ، أن القمر كمعبود رئيسي مشترك لليمنيين القدماء ، وله في كل دولة يمينه قديمة ، أو في مناطق أخرى من اليمن اسم خاص عرف به هناك ، مع أن طقوسه ودلالاته الدينية تكاد تكون واحدة .

ويستدل من النقوش المعينية ، أن أصحابها كانوا يقتربون اليه بقرابين بغية حصولهم منه على الحماية والسلامة لهم ولملكاتهم ومنشأتهم العامة والخاصة ، وتحقيق ما يؤملونه منه ، كمنحهم - على سبيل المثال - أولادًا ذكورًا صالحين سالكين .

كما أن المعينين كانوا يقيمون له المعابد ومواضع العبادة ، ويوقفون له الأراضي الزراعية لخدمته ، ليس فقط في مناطق دولتهم ، وإنما في مناطق تجارتهم حيثما يحلون داخل اليمن وخارجها .

وعرف من النقوش اليمنية عامة والمعينية خاصة ، أن المعينين كانوا يرمزون لمعبودهم (ود) بحرف المسند الهاء (هـ) ، الذي يفسر - كما أشرنا سلفا - للبرق البشر بالمطر كدلالة على أن هذا المعبود ، يرتطفي عقيدتهم بالري ، كما أنهم كانوا يرمزون له بشكل ثعبان ، وأشكال الثيران والسعول ، كدلالة على القوة والتناسل ، ويرسمونها على واجهات معابدهم ومنشأتهم .

ويستدل من اللقى الأثرية أن المعينين كانوا ينقشون أيضا عبارة (ودم أب = ود الأب) على تعاويذ ، يحملها البعض منهم ، لغرض حمايتهم من أي أذى أو مكروه قد يحل بهم ، أو تنقش على واجهات المعابد والمنشآت لغرض حمايتها عن قد يتعرض لها بسوء ، ولنفس الغرض وبنفس الطريقة ، كانت تنقش صور الثعابين . وكان الكثير منهم يحمل أعلاما مركبة ، يدخل في تركيبها الاسم (ود) . كما أن الغيل ، الذي كان يجري ماؤه في موضع (هران) في معين ، كان

حلتان ، متزرجلة ومرتد بأخرى . عليه سيف قد تقلده ، وقد تنكب قوسا ، وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة فيها نيل .
وسواء أكان مأورده ابن الكلبي من تأويل الخبر بدء عبادة العرب في الجاهلية للأصنام الخمسة المذكورة ، ووصفه للمعبود (ود) ، وهياته أصحاحا أم غير صحيح . فمن المؤكد - كما جاء في القرآن الكريم ، وأثبتها النقوش اليمنية القديمة - أن (ود وسواع ويغوث ويعوق) ، كانت تعبد من دون الله ، وأن تفضيل الخبر ، وصل الى ابن الكلبي شفاها من الرواة ، ولا مجال هنا للرد على ذلك . كما أن الدراسات النقشية واللقى الأثرية ، تجعلنا نرجح بأن عبادتها عند سكان اقاليم وسط جزيرة العرب هي من تأثير اليمنيين القدماء .

ذكرها في النقوش اليمنية القديمة على أنها أسماء لمعبوات عرفت عند اليمنيين القدماء .

ويورد ابن الكلبي في مؤلفه المعروف (الأصنام) (٢٤) خيرا اسطوريا ، يوضح فيه بدء عبادة العرب في الجاهلية للمعبود (ود) . يقول ابن الكلبي : « كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين ، ماتوا في شهر ، فجزع عليهم ذوو أقاربهم . فقال رجل من بني قabil يا قوم (هل لكم أن اعمل لكم خمسة أصنام على صورهم ، غير اني لاأقدر أن أجعل فيها ارواحا) قالوا : نعم ، ففتح لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم . كما أورد ابن الكلبي ، على لسان ابن حارثة وصفا للمعبود (ود) وكان تمثال رجل كأعظم مايكون من الرجال ، قد ذبر عليه

■ الهوامش :-

- ١ - المعجم السني ص ٤٧
- ٢ - المعجم الاثيوبي ص ١٣٦٤ والمعجم الاثيوبي - جعفر ص ١٧٠
- ٣ - الطبري - جامع البيان في تفسير القرآن - ج ٣ ، ٣٠٣
- ٤ - انظر على سبيل المثال : ابن الاثير - النهاية في غريب الحديث - ج ٣ ، ص ٤٠٧ ، والزعروري - الفائق - ج ٣ ، ص ٨٨ ، والسيوطي - الاتقان في علوم القرآن - ج ٢ ، ص ٥٥ ، وابن منظور - لسان العرب - مادة (ف ت ح) والزيدي - تاج العروس مادة (ف ت ح) ، ونشوان بن سعيد الحميري - كتاب شمس العلوم - مادة (ف ت ح) (مخطوط) .
- ٥ - محمود علي الغول - لغة نقوش اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى ص ٧
- ٦ - ابراهيم الصلوي - الفاظ يمنية - ص ١٦٨ (باللمانية) .
- ٧ - هوفتر - الايدان - ص ٤٩٥ (باللمانية) .
- ٨ - محمد مرقطن - الاعلام السامية - ص ٣١ (باللمانية) .
- ٩ - هوفتر - الايدان - ص ٩٤ ، وايبستيلتر - معجم اللغة الالوجارينية ض ٧ (باللمانية) .
- ١٠ - جزينوس - المعجم العبري الارامي - ص ٤٠ (باللمانية) .
- ١١ - ابن منظور - لسان العرب - مادة (ش رحيل) .
- ١٢ - المصدر السابق - مادة (ال) ونشوان بن سعيد
- الحميري - كتاب شمس العلوم - مادة (ال) .
- ١٣ - هوفتر - الايدان - ص ١١
- ١٤ - الحمدي - كتاب الاكليل - ج ٨ ، ص ١٩٦ ، ويستون - مختارات من النقوش اليمنية القديمة - ص ٦٨
- ١٥ - المعجم السني - ص ١٣٦
- ١٦ - الزبيدي - تاج العروس - مادة (ش ر ق)
- ١٧ - هوفتر - الايدان - ص ٢٩٧
- ١٨ - عبد الوهاب راوح - تأثير اليمنيين في الديانة السامية - ص ١١٥
- ١٩ - هوفتر - الايدان - ص ٢٨٢ ، وجزينوس - المعجم العبري الارامي - ص ٢٠٧
- ٢٠ - الحمدي - الاكليل - ج ٨ ، ص ١٩٩ ، ص ١٩٥
- ٢١ - ابراهيم الصلوي - الفاظ يمنية - ص ٩٠
- ٢٢ - المعجم السني - ص ١٣٤
- ٢٣ - ابن منظور - لسان العرب - مادة (ش ر ج) ومادة (ش ر ح)
- ٢٤ - ابن الكلبي - كتاب الاصنام - ص ٥١ - ٥٦

قائمة مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - (المعجم السني) :
- A.F.L. Beeston, Mahamud Ali al-Ghul, Wal-

den werken von al-Hamdani und Našwan und ihre parallelen in den semitischen sprachen, Berlin (1987).

١٤- (هوفر - الأديان) :
Hartmut Gese, Maria Höfner und kurt rudolf:
Die Religionen Altsyriens Altarabiens und
der Mandaer, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Nainz
(1970).

١٥- (محمد مرقط - الاعلام السامية)
MohammedMarqten: Die semitischen per-
sonnen namer in den alt- und
reichsaramaischen Inschriften aus des dem
syrisch - palastänschen Raum, (Diss.), Mar-
burg (1984).

١٦- (ايسلتيتر - معجم اللغة الأوغاريتية) :
Joseph Aistleitner: wörterbuch der ugaritis-
chen sprache, Berlin (1965)

١٧- (جرينوس - المعجم العربي والآرامي) :
wilhelm Gesenius: Hebräisches,
und aramäisches Handwörterbuch, 17. Au-
flage, Berlin Gottingen, Heidelberg (1962)

١٨- أبو محمد الحسن بن أحمد الحمداني : كتاب الاكليل
، الجزء الثاني ، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، دمشق
(١٩٧٩م) .

١٩- الفريد بيستون ومحمود الغول ومحمد عبدالقادر بافقيه
وكريستان رويان : مختارات من النقوش اليمنية القديمة ،
صدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس
(١٩٨٥م) .

٢٠- عبدالوهاب راوح : تأثير اليمنيين في الديانة السامية
، مجلة دراسات يمنية / صنعاء / العددان ٢٥-٢٦ / يوليو
- ديسمبر (١٩٨٦م) ، ص ١٠٨-١١٦ .

٢١- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي :
كتاب الاصنام ، تحقيق الأستاذ أحمد زكي ، القاهرة
(١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م) .

ter W.Müller and jacques ryckmans: sabaic
Dictionary. Louvain la Neuve (1982).

٣- (المعجم الآثوري) :
chr. Fr. Augst Dillmann: Lexicon Linguae
Aethiopicae, (Nachdruck), New York (1955)

٤- (المعجم الآثوري - جمع) :
walf Leslau: comparative Dictionary of Gees
(classical Ethiopic), wiesba den (1987)

٥- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : جامع البيان في
تفسير القرآن ، ٣٠ جزء ، القاهرة (١٣٢١هـ)

٦- محمد الدين المبارك بن محمد بن الأثير : النهاية في غريب
الحديث والآثر ، ٥ أجزاء ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ،
ومحمود محمد الطناحي ، القاهرة
(١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) .

٧- جلال الله محمود بن عمر الزعشمري : الفائق في غريب
الحديث ، ٤ أجزاء ، تحقيق علي محمد البحاوي ومحمد
أبو الفضل ابراهيم (الطبعة الثانية) ، القاهرة
(١٩٧١م) .

٨- عبد الرحمن بن جلال الدين السيوطي : الاتقان في
علوم القرآن ، ٤ أجزاء ، تحقيق محمد أبو الفضل
ابراهيم ، القاهرة (١٩٧٤م)

٩- محمد بن مكرم بن منظور : لسان العرب ، ١٥ جزء
، بيروت (١٩٥٥ - ١٩٦٦م)

١٠- محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس من جواهر
القاموس ، ١٠ أجزاء ، من غازي (بدون تاريخ)

١١- نشوان بن سعيد الحميري : كتاب شمس العلوم
ودواء كلام العرب من الكلام ، جزءان . (مخطوط في
المكتبة الحكومية في بلي - العربية) .

١٢- محمود علي الغول : لغة نقوش البس في تراث اللغة
العربية المصحى ، صحيفة الثورة / عدد ٤ فبراير عام
١٩٨٥م

١٣- ابراهيم الصلوي (ألفاظ يمنية) :
Ibrahim ALSelwi: Jemenitische wörter in



في حل شبه تورده على القرآن

د/ محمد الصمائي

جامعة صنعاء

إن القرآن أصح وثيقة لغوية على الإطلاق ، وهو في الفصاحة ليس كمثله شيء . ذلك «ان كلام الله - جل ثناؤه - أعلى وارفع من ان يضاهي او يقابل او يعارض به كلام (١) وان «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه (٢) . ويكمن سر هذا الفضل عند علماء الاسلام في «ان الله تعالى قد احاط بكل شيء علما . . . ومعلوم ضرورة ان بشرا ما لم يكن قط يحيط بهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة (٣) ، فلا غرابة بعد ذلك أن يحتاج اللغويون والنحاة بالقرآن الكريم وان يكون النص القرآني عمدة القوم ، بل إنهم - فيما يخص الاحتجاج بلغات القبائل العربية - قد جملوا القرآن هادهم ، فالقبائل إنما يؤخذ بلغاتها بقدر قرنها من فصاحة القرآن . . .

ولقد أوردت مع ذلك على القرآن شبه قديمة وشبه حديثة مفادها أن النص القرآني لم يسلم من تسرب اللحن اليه وأنه قد تعرض الى التصحيح . ومن الشبه القديمة ما نسب الى عثمان من أنه قال وقد عرضت عليه المصاحف : إن فيه لحنا ستقيمه العرب بألسنتها (٤) وما نسب الى عروة من أنه قد سأل أم المؤمنين عائشة عن «لحن القرآن في قوله تعالى ان هذان لساحران» (٥) وعن قوله تعالى «المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» (٦) وعن قوله تعالى «ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» (٧) ، فقالت : يابن أخي هذا عمل الكتاب اخطأوا في الكتاب كما قال السيوطي في الاتقان (٨) . . . وقد روى عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ «المقيمين الصلاة» ويقول «هو لحن من الكاتب (٩) فكيف يعتمد القرآن في ميدان الاحتجاج والتعديد اللغويين «وفيه من الخطأ الظاهر واللحن والاختلاط الذي لا يكاد يخفى على من تعلق بطرف من العربية . . . كما جاء في مقدمتان في المباني في لغة المثاني (١٠) وهذا الآثار - في نظر اللغويين والنحاة - لا تقوم بها حجة ولا يصح بها دليل ، فأول الأدلة على بطلان دعوى اللحن في القرآن هو القرآن نفسه ، فكتاب الله «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» (١١) ومعنى ذلك أنه «لا يتطرق اليه الخلل الذي من جلته اللحن» (١٢) وثاني الأدلة مصاحف القرآن التي بعث بها عثمان الى الامصار ، فالخليفة لم يكتب مصحفاً واحداً بل كتب عدة مصاحف ، فإن قيل إن اللحن وقع في جميعها فبيد اتفاقها على ذلك ، او في بعضها فهو اعتراف بصحة البعض ، ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف ، ولم تأت المصاحف قط مختلفة الا فيما هو من وجوه القراءة وليس ذلك بلحن (١٣) كما يقول السيوطي :-

ويقول أيضاً : وثالثها أنه «كيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن وهم الفصحاء اللد ؟ ثم كيف يظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه عن النبي (ﷺ) كما انزل وحفظوه وضبطوه واتقنوه ؟ ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته ؟ ثم

كيف يظن بهم رابعا عدم تنبهم ورجوعهم عنه ؟ (١٤) فاذا كان ذلك يستحيل أن يتوهم على الصحابة ، فكيف يتوهم على عثمان - وهو إمام الناس - أنه . كما قال ابو عمر وعثمان بن سعيد الداني « يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة نظرا لهم ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم ثم يترك لهم فيه مع ذلك لنا وخطأ يتولى تغييره من يأتي بعده ؟ (١٥) وكيف يتسنى لمن يأتي بعده أن يقوم بهذا العمل . . قال السيوطي .-

«وسيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه ؟ (١٦) وهب أن من جاء بعده رام ذلك فلا شك انه «لا يدرك مداه ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده» (١٧) . . .
ورابعها أن لغة القرآن متقولة بالنقل الصحيح المتواتر فكيف يظن ان القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ؟ (١٨) . .

ولكن ألا يكون عثمان إنما قصد باللحن لحن الخط وأن العرب اذا أقاموه بالستهم كان غير مفسد ؟ ذلك ما ذهب اليه عاصم الجحدري فقد كان يكتب تلك الحروف على صورة رسمها في المصحف ولكنه كان يقرؤها على حقيقة الاعراب وظاهر النحو فهو قد غير الحروف في اللفظ ولم يغير الخط لقول عثمان رضي الله عنه (١٩) . كما يرى أبو عمر الداني ان وجه هذا القول - لو صح - أن يكون عثمان رضي الله عنه اراد باللحن المذكور فيه التلاوة دون الرسم اذ كان كثير منه لو تلي على حال رسمه لانتقلب بذلك معنى التلاوة وتغيرت الفاظها . . . فأعلم عثمان رضي الله عنه اذ وقف على ذلك ان من فاته تمييز ذلك وعزيت معرفته عنه ممن يأتي بعده سيأخذ ذلك عن العرب اذ هم الذين نزل القرآن بلغتهم فيعرفونه بحقيقة تلاوته ويدلون على صواب رسمه (٢٠) .

ولكن ابن الأثير يقدح في هذا الوجه وحجته «ان الخط منبىء عن التلق فممن لحن في كتبه فهو لاحن في نطقه ولم يكن عثمان ليؤخر فسادا في هجاء الفاظ القرآن من جهة كتب ولا نطق (٢١) ثم إنه اذا فرضنا ان العرب يمكن لهم ان يقيموا هذا اللحن المزعوم فهل يتسنى لغرب العرب أن يقوموا بهذا العمل ؟ ان القرآن كتاب العرب وغير العرب من المسلمين . يقول ابن هشام الانصاري . .

إن الاحتجاج بأن العرب ستقيمه بالستها غير مستقيم لأن المصحف الكريم يقف عليه العربي والعجمي (٢٢) . .
والحق أن هذا الأمر الذي ينسب الى عثمان قد اشتمل على جملة من العيوب ذكرها السيوطي بقوله :-

«فان استاده ضعيف مضطرب منقطع (٢٣) واغلب الظن ان «من روى ذلك الأمر حرفه لم يتقن اللفظ الذي صدر عن عثمان فلزم ما لزم من الاشكال (٢٤) ولعل ما يدل على ذلك أنه قد روي عن عثمان أخبار أخرى تؤكد على أنه «كان مواصلا لدرس القرآن متقنا لألفاظه فكيف يدهى عليه أنه رأى فسادا فأماضه وهو يوقف على ما كتب ويرفع الخلاف اليه الواقع من الناسخين ليحكم بالحق ويلزمهم إثبات الصواب وتحليده (٢٥) ولقد جنح بعض العلماء الى تضعيف هذه الروايات وذلك بمعارضتها بروايات أخرى تقول بثبوت هذه الأحرف في القراءة (٢٦) ، وقطع بعضهم ببطلانها . قال ابن تيمية :

قد زعم قوم ان قراءة من قرأ : «ان هذان» لحن وإن عثمان رضي الله عنه قال

: إن في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها . وهذا خبر باطل لا يصح
(٢٧) . (*) ١

وقال ابن هشام في الخبر المروي عن عائشة : « وهذا أيضاً بعيد الثبوت عن عائشة رضي الله عنها (٢٨) ولعل ما يدل على بعد هذا الثبوت ان الاخطاء التي وقعت في كتابة المصحف عن طريق التهجي كثيرة فقد كتب كتاب المصحف الصلوة والزكاة والحياة بالواو وكتبوا أو ! لأبجته (٢٩) و لأوضموا (٣٠) و من نباتي المرسلين (٣١) و «سأوريكم» (٣٢) و الربو . والخبر المروي عن عائشة يوهم أنه ليس في كتابة المصحف من اخطاء الرسم الا الثلاث المذكورة . ثم ما بال الخبر لا يشير إلا الى هذه الاخطاء الثلاث وليس لها ما يميزها عن غيرها . (*) ٢

ولكن ما وجه هذه الروايات عند العلماء لو صحت ؟ لقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة مختلفة . فبعضهم مثل أبي عمرو عثمان بن سعد «قد تأول اللحن أنه القراءة والمغة كقول عمر رضي الله عنه : «أبي أقرؤنا وأنا لندع بعض لحنه اي قراءته (٣٣) فلحن الكاتب في قول سعيد بن جبير معناه أنه «لغة الذي كتبها وقراءته وفيها قراءة أخرى (٣٤) . وذهب بعضهم الى أن خطأ الكتاب لا يعني انهم قد أخطأوا الصواب وإنما يعني ذلك أحد أمرين كقول أبي عمرو عثمان بن سعيد : أولهما ان الكتاب قد اخطأوا في اختيار الأولى من الاحرف السبعة بجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز لأن مالا يجوز مردود بإجماع وان طالت مدة وقوعه وعظم قدر موقعه (٣٥) .

وهذا الإنكار - لو صح - لكان ينبغي أن ينكر لأن وجهة النظر التي يعتمد عليها خاطئة ، فهي تفرض قواعد لغة على لغة أخرى فهذه الحروف التي وصفت باللحن والخطأ يجب أن ينظر اليها من خلال اللغة التي تنتمي اليها وليس من خلال لغة قريش . ولقد تنبه الى ذلك صاحب كتاب المباني ، فقد أكد في مقدمة الكتاب أن هذه الحروف خطأ من الكاتب لأنها لم تكن في لغة قريش ، وليست بخطأ في الحقيقة (٣٧) فإطلاق الخطأ عليها تحوز في القول ، وهو - كما يقول الامام الداني - على جهة الاتساع في الاخبار وطريق المجاز في العبارة (٣٨) . ومهما يكن من امر فوجه هذه الروايات عند العلماء ان اللحن المذكور فيها لا يعني تخطأ الصواب . ولقد برهنت بعض الدراسات الحديثة على ان اللحن بمعنى الخطأ اللغوي لم يظهر الا في اواخر القرن الاول الهجري وذلك عندما تنبه العرب بعد اختلاطهم بالاعاجم الى فرق ما بين التعبير الصحيح والتعبير الملحون (٣٩) ، فالذين نسبت اليهم هذه الآثار - على فرض صحتها - لا يمكن أن يكونوا قد استعملوا متصور اللحن بمعنى الخطأ اذ لم يكن هذا المعنى موجودا في عصرهم .

١ - هذه حالة من حالات اعراب المثني على البناء بالالف مطلقاً كما جاء في شعر العرب : ان اباها و اباها .. قد بلغا في المجد غايتها وهذا معروف عند اللغويين ووارد في كتب اللغة فكيف فات على الكاتب هذا كما أن فيها قراءة على اساس ان المخففة من الثقيلة التي لا تعمل بل تفيد التوكيد في قوله تعالى «ان هذا الساحران» بمعنى ما هذان الا ساحران» والاكليل .

٢ - لم يكن اللغويون القدماء على معرفة بجذور اللغة العربية والمجانب القديمة فالصلاة والزكاة والحياة بالواو ليس الواو الا تضحياً لقراءة الالف على احدى اللهجات الارامية التي تميل الى التضخيم وقد جاء في الحديث : نزل القرآن على سبعة احرف . والاحرف تعني اللهجات . والاكليل .

وثانيها أن عمل الكتاب انها اعتبر خطأ بمقاييس بلغة قريش ، فهو لم يمر على ما تقتضيه قواعدها ولكنه لئن خالف قاعدة اللغة القرشية لقد استجاب لمطالبات قواعد لغات عربية أخرى يقول ابن الأثيري : كانت عائشة - رضي الله عنها - من لغتها «ان هذين لساحران» فلما سمعت «ان هذان لساحران» أنكرته بخلافه ما تحري به عادتها ، وكذلك الحرفان الآخران (٣٦) .

ولا يكتفي علماء اللغة والنحو برد هذه الروايات أو بتأويلها ولكنهم يرهنون على أن الاحرف التي ادعي فيها اللحن ليست في حقيقة الامر من اللحن في شيء ففي كلام العرب واشعارهم ما يشهد على صحتها (٤٠) . وخير ما يرد هذه الدعاوي هو النحو نفسه اذ كيف تكون هذه الاحرف لحناً وقد «رسمت في المصحف على سنن الحق والاستقامة والصدق (٤١)؟» أو ليس «قد تكلم اهل العربية على هذه الاحرف ووجهوها على أحسن توجيه» (٤٢) وهب أن النحو لم يتيسر له أن يوجه هذه الاحرف فإن ذلك لا يدل على لحنها فإن على اهل العربية أن يستعينوا بالقرآن لتصحيح قواعدهم لا أن يستعينوا بالقواعد لتصحيح القرآن فالقرآن هو الشاهد على النحو وليس النحو بشاهد على القرآن . يقول نظام الدين النيسابوري . .

الحق عندي - في هذا المقام - أن القرآن حجة على غيره ، وليس غيره حجة عليه (٤٣) . .

والسر في ذلك أن القرآن سابق النحو من الوجهة التاريخية ، فالحكم عليه بقواعد لاحقة لا يصح . ثم إن قواعد النحو نفسها قد اعتمدت بالدرجة الاولى على نصوص القرآن فكيف تفرض عليه وقد استنبطت منه ؟ ثم ان القرآن بعد ذلك كله عالم قائم بذاته مكتفٍ بنفسه ، فإذا ما وجد النحاة في القرآن ظاهرة لا تستجيب لقواعدهم فغاية ما في الامر أن يقولوا بوجود الاختلاف بين قواعدهم وقواعد النحو القرآني وليس لهم ان يحكموا على الظاهرة القرآنية بالشذوذ بله اللحن والخطأ . ولقد أشار الى ذلك الشيخ بهاء الدين عندما قرر أنه «لا دليل على صيغة الجمع في «سرر» (٤٤) في الفصحاة الا ورودها في القرآن فينبغي حينئذ أن يقال ان مخالفة القياس إنما تخل بالفصحاة حيث لم تقع في القرآن الكريم» . (٤٥) .

وللدكتور ابراهيم السامرائي في مسألة الاحرف القرآنية التي خالفت نحو العربية رأي جدير بالاعتبار ، فهذه الاحرف ليس مرجعها عنده خطأ الكتاب وإنما مرجعها «ان العربية في عصر القرآن مفتقرة الى الاستقرار في نحوها وصرفها وموادها الأخرى وان كان قدر كبير من مظاهر الاستقرار قد تحقق ، ولم تكن هذه الآثار الباقية التي خالفت المشهور المعلوم الا البقية التي لا بد أن تبقى بين مرحلة وأخرى . . (٤٦) .

ومن الشبه الحديثة التي يوردها بعض المستشرقين على القرآن كما يقول اجنتس جولد أن «القراءات المختلفة للنص القرآني تظهر أحياناً مقترنة بتوجيه لا مواربة فيه يذكر أن النص المتلقى بالقبول يعتمد على اهمال النسخ ، وأن القراءة المخالفة المقترحة تقصد الى اقامة النص الاصلي الذي انسده سهو الناسخ . وفي المواضع التي تبدو فيها مفارقات نحوية اجترأ بعضهم على دعوى ان ما بقي من ذلك في نص الكتاب المنزل المعترف به يجب النظر اليه على أنه خطأ كتابي وقع فيه ناسخ غير يقظ (٤٧) ومن هذه الشبه أنه «من الامور الثابتة أن نص القرآن الكريم في المصور الاسلامية الاولى تعرض لبعض التصحيح (٤٨) . .

ويتحدث جولد تسير عن «التصويبات» (٤٩) و التغيرات في نص القرآن (٥٠) وعن التعديل (٥١) وإصلاح النص بطائفة من الاحتمالات (٥٢) ويشير الى علماء آخرين يقولون القراءة المعترض عليها دون تغيير ولكنهم يلجؤون الى التصرف النحوي (٥٣) ويؤكد أن العلماء كانوا يظنون امكان جعل الحكم الاختياري على قالب النص في الكتاب المقدس شرعياً معتمداً (٥٤) وهذا التصحيح في دعوى بعض المستشرقين قد اتخذ شكلين اثنين : فهو أولاً إعادة لكتابة القرآن في ضوء قواعد الفصحى إذ ان النص القرآني الاصلي - كما يزعم كارل فولرز - Karl Vollers

- «كان في بادئ الامر بلسان محمد أي بلهجة مكة الحالية من ظواهر الاعراب وانه يدين بأسلوبه الذي وصل النبا الى تنقيح خاضع للقواعد التي اعتمدت في العربية على الاخص من حيث الاعراب (٥٥) ويرى باول كاله - Paul Kahle - أن النص القرآني الحالي من الضبط بالشكل يعكس بوضوح اللغة العربية التي كانت تتكلم في مكة - غير أن العرب كانوا قد تمودوا ان يعدوا اللغة البدوية نموذجاً للنطق الصحيح - فبهذه اللغة نظم الشعر العربي الجاهلي . وإذا كانت كلمة الله لا يصح ان تترنل بلغة اقل مستوى من أية لغة أخرى ، فقد بدأت في العواصم الاسلامية في ذلك العصر المبكر دراسة نشيطة للشعر البدوي ، فكان الرجال المهتمون بهذا النمط في اللغة العربية يذهبون الى حيرانهم من البدو ويجمعون ما أمكنهم من اشعارهم وما يتصل بها من حكايات - وقد اتخذت المادة التي جمعت بهذه الطريقة اساسا للعربية النموذجية التي ابتدعها النحاة ، ثم قيس القرآن على نمطها (٥٦) .

وهو ثانياً ان لم يكن اعادة كاملة لكتابة القرآن في ضوء القواعد النحوية فهو على الاقل اصلاح لما بدا متناقضاً مع هذه القواعد فانه «في وقت متأخر فقط اجتهد الذكاء وحدة الذهن في قواعد العربية بكل وسائل الفطنة لتسويغ المواضع المشار اليها من جهة العربية ولا يختلف النحاة البصريون والكوفيون في حدة الذهن والبصر بمعالجة المشاكل عن بني وطنهم من الفقهاء (٥٧) .

[ولعل اخطر الشبهات واقربها عهداً ما جاء به المستشرق بياركرايون دي كابرونا - de Pierre crapon dec aprona - في دراسته عن القرآن وعن البنى الاتباعية للسور المكية (٥٨) . فهو ينطلق من مصادرة مفادها «ان النص (القرآني) من عمل الانسان (٥٩) واذ أن الانسان غير محمي من الزلل ولا معصوم من الخلل والتقصير فلا غرابة ان يظهر ذلك في عمله فإنه «توجد اخطاء في النص الحالي للقرآن ، وان نعترف بهذه الظاهرة لايعني اننا نمكن للاعتباط بل على العكس من ذلك فان ما كان يمكن ان يستعصى عن التفسير هو أن لايتسرب اليه الخطأ (٦٠) ولم يكتف الرجل بأن وصم ظواهر القرآن بالخطأ واللحن حتى راح يصححها ويبدل كلماتها]

والحق أنه اذا كانت الشبه القديمة قد حلت فان جل شبه المستشرقين حاصل في الكف لأنها قد بنيت عليها واتخذتها اساساً . معنى ذلك أنه اذا كان الاصل - وهو الشبه القديمة - فاسداً ، فإن الفرع المحمول عليه - وهو شبه المستشرقين - ينبغي ان يكون فاسداً ايضاً ومن تعصب المستشرقين - بعضهم - أنهم كانوا يعلمون علم اليقين أن الروايات والآثار التي اتخذتها الشبه القديمة سبيلاً لوصم القرآن باللحن «غير تاريخية تماماً (٦١) فلم اعتمدوها إذن وهي تحمل في طياتها ادلة الرد عليها ؟ «إنها تنتمي على كل حال الى عهد التفسير القديم» (٦٢) .

ومتى كان الانتهاء الى عهد التفسير القديم حجة في ذاته ؟ إن هذا الانتهاء لا يعني بالضرورة انه من حيث هو دليل على الصحة ، فكم من روايات واقوال تنتمي الى عهد التفسير القديم وهي - مثلها مثل كثير من الاسرائيليات - لا تثبت شرعاً وعقلاً وعادة ؟ .

يقول جولد تسيهر ان الاسانيد القديمة التي اعتمدت لاغيار عليها وإن كانت مخترعة (٦٣) وهذا تناقض صراح اذ كيف تكون لا غبار عليها وهي مخترعة ؟ .

وأن تنسب هذه الروايات الى بعض الصحابة وبعض رجالات الاسلام أو أن يكون هؤلاء قد صدر عنهم فعلاً ما نسب اليهم لا يدل حتماً على ان هذه الروايات تمثل الحق في نفسه فقد كان على هؤلاء المستشرقين أن لا ينظروا الى من قال بل الى ما قيل . .

○ يقول الامام ابن حزم :-

نحن - وإن بلغنا الغاية في تعظيم اصحاب نبينا (ﷺ) ورضوان الله

عليهم وتقربنا إلى الله عز وجل بمحبتهم فلست نبعد عنهم الوهم والخطأ ولا نقلدهم في شيء مما قالوه وإنما نأخذ عنهم ما آخرونا به عن رسول الله (ﷺ) مما هو عندهم بالمشاهدة والسماع ، لما ثبت من عدالتهم وثقتهم وصدقهم . وأما عصمتهم من الخطأ فيما قالوا برأي أو بظن فلا نقول بذلك (٦٤) .

ويقول إمام من أئمة النحو واللغة والفقه والحديث هو أبو البركات عمر بن إبراهيم الزبيدي : « أن أهل الحق يعرفون بالحق ولا يعرف الحق بأهله (٦٥) » فالحقيقة ليست تابعة للرجال بل هي مستبعدة لهم وهي ليست حادثة بأرائهم ولكنها مقومة لهذه الآراء . بل إن صحة السند نفسها لا تجب بها حجة قاطعة ذلك أن القول بأن الرواية صحيحة السند لا يعني إلا أن مصدرها وثيق ولا يعني بالضرورة أن مضمونها صحيح دقيق فتعديل الرواة لا يؤدي إلى قبول الرواية ولا بد هذه الرواية أن تخضع أيضاً لقواعد النقد الداخلي ، فالتنقد الخارجي المتمثل في تعديل الرواة أو تجريجهم أمر ضروري لأشك ولكنه غير كاف يقول أبو محمد عبدالله بن السيد البطليوسي . . .

إن كثيراً من [الناس] يتوهم أنه إذا صح الإسناد صح الحديث وليس كذلك ، فإنه قد يتفق أن يكون رواية الحديث معروفة بصحة الدين والأمانة غير مطعون عليهم ولا مسترأب بنقلهم ، ويعرض مع ذلك لأحاديثهم أعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم إلى ذلك (٦٦) . . .

فالحقيقة يجب أن تكون ميزان الروايات لا أن تكون الروايات ميزان الحقيقة . أما أن يكون النحاة هم الذين قاموا بإعادة كتابة القرآن وإصلاح ما تناقض منه مع قواعدهم ، فمقولة باطلة ، فهي تحمل أمراً له أهميته البالغة وتعني به قدسية النص القرآني عند المسلمين . وإذا كان بعض المستشرقين قد أهملوا اعتبار هذه الناحية لأنهم لا يؤمنون بالكتاب المنزل - وذلك شأنهم - فليس لهم أن يضربوا عن ذلك صفحاً وهم يتحدثون عن أهله ، فهل يعقل لمسلم يؤمن بأن القرآن « تنزيل من رب العالمين » (٦٧) . وأنه لا تبدل للكلمات الله (٦٨) . . . أن يغير منه حرفاً واحداً منه أن يقدم على كتابته من جديد وفق ما تقتضيه قواعد النحو ؟ .

يقول القرآن الكريم مخاطباً رسول الله (ﷺ) : « قل ما أبدله من تلقاء نفسي » (٦٩) فهل يدور في خلد غيره أن يبدله ؟ هذا أبو بكر الصديق يسأل عن معنى كلمة في القرآن فيجيب : أي ساء تظلمي وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم ؟ . (٧٠) . . .

ولقد كان الأصمعي : لا يفسر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير أو اشتقاق في القرآن وكذلك الحديث نحرًا (٧١) ، فقد سئل عن معنى الربة والربة « فلم يتكلم فيه لأن في القرآن » ربيون كثير (٧٢) . (٧٣) وقد سئل عن قول النبي (ﷺ) « جاءكم أهل ليمان وهم أبخع نساءً فقال : يعني أقتل نفساً ، ثم أطرق متندماً على نفسه كاللائم لما فقال : ومن أخذني بهذا ؟ وما علمي به (٧٤) » بل إن من قدسية النص القرآني عند أهله أن حافظوا على رسمه الأول لا يخالفونه فقد سئل مالك رحمه الله : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ قال : لا إلا على الكتابة الأولى . . . قال أبو عمرو الداني : ولا يخالف له في ذلك من علماء الأمة (٧٥) وقال الإمام أحمد : « يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك » (٧٦) . فإذا كان العلماء يتحاشون تفسير القرآن خشية أن يخطئوا فيأثموا وكانوا يحافظون على كتبة القرآن الأولى ، فهل تراهم يصححون القرآن ويتقنعونه كما شاءت لهم قواعدهم النحوية ؟ .

وأمر آخر لم ينتسبه إليه المستشرقون وهو أن قواعد النحو التي يدعون أن القرآن قد نفع في ضوئها إنما هي قواعد قد استقت أوثق شواهدا من القرآن وأن القرآن كان أفصح مادة قامت عليها تلك القواعد ، فكيف يمكن لها بعد ذلك أن تصححه وأن تنقحه وهي مدينة إليه بوجودها ؟ (٧٧) .

وهب أن النحاة البصريين والكوفيين قد تواطأوا جميعاً على أن يصححوا القرآن وينقحوه ويعيدوا كتابته فهل يعقل أن يتواطأ معهم غيرهم من العلماء والفقهاء والقراء والادباء والمؤرخين وغيرهم ؟ وما بال الكتب لم تشر إلى ذلك وهو أمر من الخطورة بمكان عظيم وعهدنا بهذه الكتب لا تعمل حتى التافه من الأمور ؟ ان هذا التصحيح لا يتحقق وبرهان ذلك لا محيد عنه ، ذلك أنه - كما يقول الامام ابن حزم - «لو رام أحد ان يزيد في شعر النابتة أو شعر زهير كلمة أو ينقص أخرى ما قدر لأنه كان يفتضح للوقت وتخالفه النسخ المبثوثة فكيف والقرآن في المصاحف وهو من آخر الاندلس وبلاد الربر وبلاد السودان إلى آخر السند وكابل وخراسان والترك والصقالبة وبلاد الهند وما بين ذلك (٧٨) .

ولقد قامت دعوى فولرز وكاله على اساس ان لغة القرآن كانت لهجة قريش وهذا غير صحيح . فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب وهي اللغة النموذجية المشتركة . فالقرآن نفسه يقول انه «بلسان عربي مبين» (٧٩) ولم يقل بلسان قرشي . ويقول الله تعالى «إنا جعلناه قرآنا عربيا (٨٠) وإن ظاهر قوله تعالى - كما يقول الباقلاني - أنه نزل بجميع السنة العرب ومن زعم أنه اراد مضر دون ربيعة او همدان اليمن أو قريش دون غيرها فعليه البيان لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا» (٨١) . ولقد قال أبو ميسرة بذلك ايضا فعنده ان «في القرآن من كل لسان» (٨٢) وهذه حقيقة تؤكدتها الدراسات التي قام بها بعض العلماء القدامى : فالسيوطي قد خصص لما وقع في القرآن بغير لغة الحجاز نوعا كاملا في كتاب الاتفاق وهو النوع السابع والثلاثون (٨٣) بل لقد خصص بعض العلماء لهذه المسألة تأليف مفردة ، فلابن عباس «كتاب اللغات في القرآن» (٨٤) ولأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي «رسالة جلييلة تتضمن ما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل» (٨٥) . وما يؤكد ذلك ايضا ان لغة القرآن الكريم لا تخلو من خصائص اللهجات العربية الاخرى . يقول ابن عبد البر في التمهيد :

إن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمة ونحوها ، وقريش لانهمز (٨٦) .

والادغام في قوله تعالى : «ومن يشاق الله» (٨٧) وفي قوله : «ومن يرتد منكم عن دينه» (٨٨) خاصة من خواص لغة التميميين ، «فان ادغام المجزوم لغة تميم . . . والفك لغة الحجاز» (٨٩) ويقول الذكر الحكيم : «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم» (٩٠) وقوم محمد هم العرب وليسوا قريشا ، وقد أشار إلى ذلك ابن عباس حيث يقول : «ما أرسل الله جل وعز من نبي الا بلسان قومه وبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب» (٩١) ويذهب بعض العلماء إلى القول بأنه حتى ولو سلمنا جدلا بأن قريشا هم قوم الرسول ، فان ذلك «لا يستلزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارسل بلسان قريش فقط لانهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب لانه ارسل اليهم كلهم» (٩٢) .

والقرآن الكريم قد تحدى العرب إلى معارضته بل تحدى الثقيلين فقال : «قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» (٩٣) فلو كان القرآن بلغة قريش خاصة وليس بلغة العرب عامة لكان العرب «يحتجون في رده اما بأن

ذلك خارج عن عرف خطابهم أو كانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه وبأنهم لا يبين لهم وجه الإعجاز فيه لأنه ليس من لسانهم» (٩٤) ولكنه من لغة خاصة لها نظامها الخاص، فيكون التحدي - لذلك - في غير محله. وإذا تحدثنا إلى ما هو من لغتهم المشتركة كان لهذا التحدي معنى وكان في المعجز عن المعارضة بيان وجه الإعجاز في القرآن الكريم. والقول بأن القرآن نزل بلغة عربية مشتركة هو اليوم قول جبهة من الباحثين العرب والمستشرقين (٩٥).

وأن يكون القرآن قد نزل بلغة العرب الفصحى معناه أنه كان بالضرورة معربا إذا ان الأعراب سمة من سمات العربية بل أنه سمة من سمات السامية الأم.

يقول برجستراسر:

الأعراب سامي الأصل، تشترك فيه اللغة الأكديّة وفي بعضه الحبشية ونجد أثارا منه في غيرها أيضا غير أن العربية ابتدعت شيئين: الأول أعراب الخبر والمضاف وتتفق في بعض ذلك مع أخواتها، والثاني: عدم الانصراف في بعض الأسماء وتنفرد بذلك عن غيرها (٩٦) . . .

ولم تحافظ العربية وحدها على نظام الأعراب. فلهذا النظام آثار في لغة سامية لاتزال لغة حديث إلى الوقت الحاضر (وهي) اللغة الأمهرية (٩٧) . . . ويؤكد يوهان فوك . . . أننا لاتزال حتى اليوم نجد في بعض البقايا الجامدة من لهجات العرب البداة ظواهر الأعراب . . . (٩٨) . . . وما قاد بعض المستشرقين إلى القول بانتفاء خاصية الأعراب عن القرآن هو اعتقادهم على مجموعة من الآثار المنسوبة إلى الرسول أو إلى بعض أصحابه تحت المسلمين على أن يعربوا القرآن (٩٩) فالإحاح على طلب قراءة القرآن بالأعراب لا يبدو معقولا إلا إذا كان يقرأ في الواقع بدون أعراب وأريد له أن يقرأ بالأعراب الذي عد في وقت متأخر من مظاهر الصحة اللغوية . . . (١٠٠)

وهذه الآثار لاتقوم بها حجة من جهات أربع:

إحداها أنها لاتصح، وقد أشار المستشرقون أنفسهم إلى ضعفها فقد عرف النقاد المسلمون أنها موضوعة مزيفة وأبقوها بعيدة عن الكتب المعتمدة . . . (١٠١)

وثانيها أنها - على فرض صحتها - لاتدل دلالة قطعية على أن القرآن كان في حياة الرسول خاليا من الأعراب إذ ماعنى أن يلح الرسول أو بعض صحابه على أعراب القرآن إذا كانت اللغة التي نزل بها ليس من سماتها نظام الأعراب كما يزعمون. وكيف يريد الرسول أو بعض الصحابة أن يقرأ القرآن بالأعراب، والأعراب - كما يعترفون - لم يعد دليلا على الصحة اللغوية إلا في وقت متأخر . . . ؟

وثالثها أنه - كما يرى تولدكه - . . . لو كان النبي أو أحد معاصريه من المؤمنين قد نطق بالقرآن دون أعراب لكان من غير الممكن أن تضع الروايات الخاصة بذلك، دون أن يبقى لنا آثار منها . . . (١٠٢)

ورابعها أن الأعراب في هذه الآثار ليس معناه - كما فهم باول كاله - الحركات في أواخر الكلمات العربية طبقا لقواعد العربية الفصحى . . . (١٠٣) . . . فالذين تنسب إليهم هذه الآثار قد عاشوا في فترة تاريخية لم يظهر فيها الأعراب مصطلحا نحويا بل ولم تظهر فيها قواعد العربية الفصحى من حيث هي مقاييس استنبطها الاستقراء والدراسة من كلام العرب . . . وقد تنبه إلى هذه الحقيقة جلال الدين السيوطي وابن النقيب . . .

يقول صاحب الاتقان:

معنى هذه الآثار عندي إرادة البيان والتفسير لأن إطلاق الأعراب على

الحكم المحوري اصطلاح حادث ولانه كان في سلبقتهم لاحتاجون الى تعلمه

، ثم رأيت ابن النقيب جح الى مذكروته . . (١٠٤)

وفي القرآن بعد ذلك حجة مادية لاتقبل الرد ، على انه كان معربا . وهي تتمثل في رسمه فان في رسم المصحف العثماني نفسه ، مع تجرده من الاعجام والشكل ، لدليلا على فساد مذهب المستشرقين ، ، وذلك ان المصحف العثماني يرمز الى كثير من علامات الاعراب بالحروف (المؤمنون المؤمنتين) وعلامة اعراب المنصوب المنون (رسولا ، شهيدا ، بصيرا) وهلم جرا

ولا شك في أن المصحف العثماني ، قد دون في عصر سابق بأمد غير قصير لعهد علماء البصرة والكوفة الذين تنسب اليهم هذه المذاهب الفاسدة . . اختراع قواعد الاعراب (١٠٥) وليس لباول كاله الا ان يسلم بهذه الحجة وهو يقرر ان نص القرآن قد أخذ شكله النهائي في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (١٠٦) وان كتابة المصحف لم تغر بل ابتدعت طريقة تضاف فيها علامات مختلفة الى النص لضمان صحة القراءة (١٠٧) وبعد هذا وذاك فان القول بأن العلماء هم الذين اعربوا القرآن قول مخالف لابسط قواعد المنطق ، اذ كيف يعربونه بحسب قواعدهم الموضوعية ثم يعودون ليجتجوا به على صحة تلك القواعد . . (١٠٨)

أما ان اللغة العربية الفصحى لغة اصطناعية قد ابتدعتها النحاة فدعوى يكتنفها الفساد من وجوه كثيرة وفي عبارات اصحابها انفسهم مايردها ، فاذا كانت العربية النموذجية قد ابتدعتها النحويون (١٠٩) كما يقول باول كاله ، والابتداع - لغة - هو الخلق على غير مثال سابق ، فكيف نفسر قيامهم به دراسة نشيطة للشعر البدوي (١١٠) وجميعهم ماأمكنهم من هذا الشعر ؟؟ واذا كانت المادة الشعرية المجموعة قد اتخذت اساسا للعربية النموذجية (١١١) فكيف يتسنى الحديث بعد ذلك عن الابتداع ؟؟

ولو كان النحاة قد ابتدعوا اللغة العربية الفصحى فكيف نفسر وجود هذه الكثرة الهائلة من الشواهد في كتبهم ، فكتاب سيبويه - كما يقول الجرمي - فيه الف وخمسون بيتا (١١٢) وكيف نفسر احتكامهم الى العرب يقبلون مايشهدون بصحته ويرفضون ماينكرونه ؟؟ وفي طبقات الزبيدي ان يحيى بن خالد قال للكسائي وسيبويه وهما يتناظران (قد اختلفنا وانما رئيسا بلديكما فمن ذا يحكم بينكما ؟؟ قال الكسائي : هذه العرب ببابك وهم فصحاء الناس وقد قنع بهم اهل المصرين وسمع اهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون . . فأمر باحضارهم . . فسلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه فشايعوا الكسائي وقالوا بقوله . . فاستكان سيبويه (١١٣) وفيها ان عيسى بن عمر الثقفي جاء الى ابي عمرو فقال : ياأبا عمرو بلغني انك تحميز : ليس الطبيب الا المسك بالرفع . . فقال ابو عمرو : نعمت ياأبا عمر وأدليج الناس ، ليس في الارض تميمي الا وهو يرفع وليس في الارض حجازي الا وهو ينصب (١١٤) . . ولما احتكما الى العرب وتبين عيسى بن عمر صواب المسألة اخرج خاتمه من يده فقال : لك الخاتم . . بهذا والله فقت الناس (١١٥) . .

أفترى سيبويه وعيسى بن عمر يرضيان بهذا التحكيم ويستكتمان لو كانت العربية من ابتداع النحاة ؟ اما كان الاولى ان يحكموا أهل النحو اذ ماشان العرب - في هذه الحال - واللغة الفصحى التوجيهية ليست منهم في شئ وانما هي شئ ابتدعه النحاة . . ؟

والنحاة بعد ذلك قد جعلوا من السماع اصلا من أصول العربية ، بل لقد اجمعوا - لايختلف في ذلك بصريهم وكوفيهم ، متقدمهم ومتأخرهم - على ان السماع هو الاصل الاعظم والركن الاقوم (١١٥) ولذلك قرر النحاة ان السماع يبطل القياس (١١٦) وأنه لاقياس مع ورود السماع (١١٧) وان الاستدلال بالقياس في مقابلة النص عن العرب لايجوز . . (١١٨) وإنك اذا ادرك القياس

الى شئ ما ، ثم سمعت العرب قد نظقت فيه بشئ آخر على قياس غيره ، فدع ماكنت عليه الى ما هم عليه (١١٩) وانك لتجد في كتبهم كثيرا من هذه العبارات :

- ممنوع لمخالفة القل والاستعمال (١٢٠)
 - لم ينقل ذلك عن العرب ولا يظير له في كلامهم وذلك لايحور (١٢١) . .
 - لو تكلمت به العرب لاجزأه (١٢٢)
 - هذا لايجوز حتى يسمع عن العرب (١٢٣) . .
 - الصحيح الحكم بحوازه مطلقا لثبوته في كلام أنصح الفصحاء وكثرة صدوره عن فحول الشعراء (١٢٤) . .
 - هذا مقيس لانه قد كثر وجوده في كلامهم (١٢٥)
- ولو كان النحاة هم الذين ابتدعوا اللغة العربية الفصحى فما معناهم في وضع هذه الشروط الخاصة بالمادة المسموعة عن العرب وباصحاب اللغة او ناقلها او بالمهتمين بها من اللغويين والنحاة ؟؟ اليس معنى ذلك ان تكون دراستهم تمثل اللغة العربية خير تمثيل ، فتلك الشروط تعصم هذه الدراسة من ان يتسرب اليها المصنوع المظنون خاصة وهم يعلمون ان من اصحاب اللغة من لم ترق به فصاحته ولا سبقت الى الانفس ثقته (١٢٦) وأن من الرواة من كان يزيد في اللغة ما لم يكن منها (١٢٧) وان النحويين ربما ادخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب ارادة اللبس والتعنت . . (١٢٨) وهذا نحوهم الذي وضموه انما اريد به ان ينحو المتكلم اذا تعلمه كلام العرب (١٢٩) وهم يعرفونه على انه انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره (١٣٠) وقد ارادوا لعل النحو التعليمية منها خاصة - وهم لها اكثر استعمالا وأشد تداولا (١٣١) ان يتوصل بها الى تعلم كلام العرب (١٣٢) وهم اذا ما عرفتوا ظاهرة لغوية اشاروا الى ان هذا التعريف انما يصدق عليها من حيث هي ظاهرة من ظواهر الكلام العربي . .
- يقول الزجاجي :

الاسم في كلام العرب ماكان فاعلا او مفعولا او واقعا في حيز الفاعل أو المفعول به . .
وانما قلنا : في كلام العرب لان له نقصد وعليه نتكلم (١٣٣) . . فالنحو في تعريفه وفي غرضه وفي مصطلحاته وفي علله مرتبط أشد الارتباط بكلام العرب وليس بلغة هي من ابتداع النحاة . .
ولو كان النحاة قد وضعوه ليتوصل به الى معرفة هذه اللغة المبتدعة لاشاروا الى ذلك او لاشار اليه غيرهم وليس ثمة ما يمنعهم من ذلك ، واذا لم يفعلوا ولم يفعل غيرهم فان في ذلك بطلان دعوى المستشرقين . .

ان النحاة لم يبتدعوا العربية النموذجية وانما استنبطوا قواعدها بالاستقراء والملاحظة ، وهي قواعد كانت موجودة بالقوة تحيا على ألسنة المتكلمين ، وشتان بين الابتداع والاستنباط ، ثم ان اللغة لا يصنعها الافراد ولا تصنعها طبقة معينة ولكنها ظاهرة اجتماعية ومؤسسة بشرية فهي - كما يقول اندراي مارتيني - نتاج الحياة الانسانية المشتركة (١٣٤) ولئن كانت تمتد جذورها في اعماق الضمير الفردي إن الضمير الفردي ليس الا عنصرا من عناصر الضمير الجمعي الذي يفرض قوانينه على كل فرد من الافراد (١٣٥) . . لقد أثبت تاريخ اللغة ان اللغات الاصطناعية محكوم عليها بالفشل ، فلغات الفولابوك - Volapuk - والاسرانتو - Esperanto - والايدو - Ido - والنوفال - Novial - وغيرها لم يكتب لها النجاح والانتشار وكانت زبدا يذهب جفاء وان كان من بين مصمميها لسانيون مشهورون مثل الدانمركي أوتويسبرسن (١٣٦) . . وهب ان النحاة ابتدعوها فكيف يعقل ان يقبل معاصروهم هذه القواعد على انها مثلة لقواعد لغتهم ويحتذوها في كتاباتهم ، اللهم الا اذا كان علماء البصرة والكوفة قد سحروا عقول الناس واسترهبوهم وأنسوهم

معارفهم عن لغتهم وتاريخها فجعلوهم يعتقدون ان ماجاءوا به من الافك عمل لفصيح هذه اللغة (١٣٧) .

بقي علينا ان نناقش ماجاء به بياركرايون دي كابرونا وأول ما يلاحظ على دراسة الرجل انها انطلقت من مصادرة تقول ان القرآن شعر ولكنه شعر خاضع لبحر من البحور التي لم يدرسها الخليل جهلا او تجاهلا ، وهذا البحر هو : متفاعله فاعله ، وهو يسميه (بحر الشعر) - de la prose le mètre (١٣٨) (*) اذ هو يختلف اختلافا بينا عن عروض الخليل

والانطلاق من المصادر والفروض ليس عيبا في ذاته وليس ذلك مما يتنافى العلم بل ان للفروض في منهج العلم المعاصر اعلى المراتب ولكنه - كما يقول اشتين - يجب ان تكون اية نظرية علمية في اتساق مع الوقائع (١٣٩) ، فالفرض لاقية له ان لم تثبت صحته هذه الوقائع ، بل انه مهما تكن الطرق المثبتة لاختبار صحة فرض ما فانه يجب الانتباه الى ان الامثلة الالمانية لا تكفي لاثبات صحة الفرض لان الشواهد السلبية التي تنفي صحته أهم في مجال الاختبار والتحصيل من الشواهد المؤيدة له ، بل ان مثالا واحدا يتنافى مع الفرض يكفي للشك في صحته بالغاه ما يبلغ عدد الشواهد المؤيدة لصدقه (١٤٠) ولهذا كله «يرى علماء المنطق والرياضيات ان التحقق من صحة نظرية ما انها يتم من خلال معيارين : المعيار الداخلي للتناسق او الثبات او عدم التناقض والمعيار الخارجي للانسجام مع الواقع او البرهان عن طريق التجربة» (١٤١) ان صحة النظرية لا تكمن في انسجامها مع الوقائع ، وانسجامها الداخلي لا يتحقق الا بتحقيق انسجامها الخارجي والحق ان بياركرايون دي كابرونا ما ان اصدر الفرض حتى نسي او تناسى هذه القواعد المنهجية فجعل من فروضه اصلا وجعل وقائع النص القرآني فرعاً وهو يعسفه عسفاً ويقول لها : تعالى طوعا او كرها . وهذا عمل تأباه الموضوعية ويأباه منطق البحث السليم فهو عوض ان يصلح الفرض في ضوء واقع السور اللساني يقوم بعملية عكسية حيث يزيد في حروف كلمات الآية او ينقص منها حتى تخضع لمتطلبات هذا البحر الذي «تذكره» ولو كان الفرض يثبت بتحريف الكلم القرآني زيادة أو نقصانا لاستطعنا ان نصدر ماشنا من الفروض وان نشبها .

أما «تصحيحه» لكلمات الذكر الحكيم فمنه ما هو خطأ يتم عن جهل بلغة العرب . فالفعل المبني للمجهول من سوى في الآية الكريمة : «فخلق فسوى» (١٤٢) انها هو «سوى» وليس «سوى» كما يتوهم (١٤٣) ، وأمر «اهجر» الذي يقترحه في الآية الكريمة : «والرجس فاهجره» (١٤٤) لا يستقيم نحوا ، فالفعل متعد بحرف جر وليس متعدبا بنفسه ، يقال : أهجر في كلامه ، ولا يستقيم معنى اذ معناه افحش (١٤٥) فمن أين للمستشرق أن هجر وأهجر مترادفان؟ (١٤٦) والرجل يستبدل التبيل (١٤٧) بالابل في الآية : «افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت» (١٤٨) وهي كلمة لاتشير المعاجم إليها . فما يدريه أن كلمة تبيل هي التي استعملها القرآن قبل التدوين؟ . ولو كان القرآن قد استعملها لكان ذلك يعني أن العرب يعرفونها ، فالقرآن انها نزل بلغتهم ، ولما كانوا في حاجة الى تمويضها بكلمة اخرى .

ومن «التصحیحات» ما يخرج الآية عن معنى سياقها النصي : ففي قوله تعالى : «لا يملكون منه خطابا» (١٤٩) يقترح صاحب الكتاب أن تقرأ : يملكون من املك بمعنى التزويج ويرى في «خطابا» جمع خطبة بمعنى المرأة المخطوبة ويكون محتوى الآية في زعمه أن الله تعالى لا يجبر المتقين

* وهذا القول ليس جديدا فقد أثر في العصر العباسي متفرعا من مشكلة خلق القرآن . وقد رد الباقلاني على هذا الزعم في كتابه اعجاز القرآن وأورد عدة آيات تقرب من الوزن الشعري ولم يعدها من خصائص الشعر وانما من موسيقى الشعر الفني كما اتبه لذلك بعض شعراء العصر العباسي وغيرهم من اللاحقين فضعفوا ما عن لهم من تلك الآيات في اشعارهم بحسب الاوزان المختلفة «الاكلیل» .

يوم القيامة على الزواج بالنساء المخطوبات : فزوج الجنة لا تفرض وليس من شأنها أن تخطب فهي الخطبة الأزلية - fiancée éternelle - وهي عروس القدم des origines l'épousée - (١٥٠)!

وفي قوله تعالى : «فسيره لليسرى» (١٥١) يقترح المؤلف أن نقرأ سنويرة (١٥٢) ولئن كان هذا صحيحا من حيث اللغة فانه لا يصح من حيث السياق فان «أيسر» معناه استغنى (١٥٣) واليسار واليسارة الفنى . أما يسر فمن اليسر والتيسير وضد ذلك العسر والتعسير «ويقال يسره الله لليسرى أي وفقه لها» (١٥٤) . فالفعلان يختلفان صيغة ومعنى وسياقا ، فكيف يقول المؤلف انها بمعنى واحد؟ (١٥٥)

وهو يقرأ قوله تعالى : فاصبر لحكم ربك» (١٥٦) بضم الباء في الفعل وفتح الحاء في المصدر . فالفعل عنده يقابل الفعل الفرنسى - cautionner - ومعناه كفل وضمن ، وقد اتسع فيه حتى صار يدل على الرضى والقبول (approuver) . أما الحكم فهو عنده يقابل المصدر الفرنسى contrainte ومعنى الكلمة الفرض والالزام ، فيكون معنى الآية الأمر بالرضى بفرائض الله أي بحدوده التي قدرها وألزمنا بها . وهذا المعنى - إضافة إلى انه يخالف سياق الآية الكريمة ، فالآية انما تتحدث عن الصبر الذي هو نقيض الجزع - تسرب إليها خطأ مفاده أن الفعل العربي يصبر معناه يكفل ولا يتسع كما يتسع الفعل الفرنسى ليدل على الرضى والقبول . ولذلك فليس لنا عن رفض هذا المعنى من محيد ، فالفعل صبر بمعنى الكفالة لا يستقيم اذ ما شأن الكفالة في هذا المقام؟ وهو - بمعنى الرضى والقبول - مردود أيضا اذ ليس الرضى والقبول من معانيه في اللغة العربية .

ومن التصحيحات ما يصح لغة ونحوا ، من ذلك قراءته «كذبت ثمود بطغواها» (١٥٧) و«بلغت التراقي» (١٥٨) و«خلق» (١٥٩) و«تجبون العاجلة» (١٦٠) و«حملت الارض والجبل» (١٦١) و«لا يسمن ولا يغمى من حنوق» (١٦٢) ولكن ما كل ما يصح في اللغة والنحو تصح به قراءة القرآن ، فاللغة تجيز لك ضم الميم من كلمة مكث وفتحها وكسرها (١٦٣) ولكن القراءة لا تجيز إلا الضم في الآية الكريمة : «وقرأنا فرقاه لتقرأه على الناس على مكث» (١٦٤) . وقال الزجاج في قوله تعالى : «فاذا اطمانتم» (١٦٥) : «قد روي : اطبان بالياء ولكن لا تقرأ بها لأن المصحف لا يخالف البتة» (١٦٦) . وفي قوله تعالى : «إنا كل شئ خلقناه بقدر» (١٦٧) ، يذهب سيبويه إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب في العربية لاشتغال الفعل بالمضمر وأنه ليس ههنا شئ هو بالفعل أول ، ولكن أبت عامة القراء إلا النصب فنحن نقروها لذلك اتباعا لأن القراءة سنة (١٦٨) .

إن القراءات عمدتها النقل والرواية وواجب الآثار «وأئمة القراءة» - كما يقول الداني - لاتعمل في شئ من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والاقبس في العربية بل على الاثبات في الاثر والأصح في النقل وإذا ثبت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها» (١٦٩) .

وأما ما «لم ينقل البتة فهذا رده أحق ومنعه أشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر» (١٧٠) ولا أدل على ذلك من أن ابن مقسم لما «قرأ بحروف تخالف الاجماع واستخرج لها وجوها من اللغة والمعنى» (١٧١) أنكر عليه أهل العلم هذا الصنيع ، وإذ لم ينته للانكار فقد رفعوا امره إلى السلطان «فأحضره واستتابه بحضرة القراء والفقهاء فأذعن بالتوبة وكتب محضرا بتوبته» (١٧٢) .

ومن التصحيحات ما هو في حقيقة الأمر قراءة معروفة مشهورة كشديد شين نشرت في قوله تعالى : وإذا الصحف نشرت» (١٧٣) . يقول ابن خالوية : «يقرأ بالتشديد والتخفيف ، فالحجة لمن شدد أنه أراد نشر كل صحيفة منها فقد دام الفعل وتكرر ، ودليله قوله تعالى : «أن يؤتي صحفا

منشرة» (١٧٤) والحجة لمن خفف أنه أراد نشرها مرة واحدة ودليّة قوله: «في رق منشور» (١٧٥)، والتشديد قراءة ابن كثير وأبي عمرو حمزة والكسائي وخلف، والتخفيف قراءة الباقيين.

أما «ثم» في قوله تعالى: «وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا» (١٧٧) فهي في المصحف بفتح الثاء والرجل يدعى أنها فيه مضمومة الثاء وأنه هو الذي صححها (١٧٨) وما نظن إلا أن الرجل قد زاغ بصره وطفى فقرأ الكلمة القرآنية خطأ.

وإن بعض ما يقترحه بياركرايون دي كارونا من «قراءات» هو أغرق في مخالفة الإجماع مما جاء به ابن مقسم وابن شيبوذ، فقد قرأ: «وإذا الجنة أزلقت» (١٧٩) بالجمع (١٨٠) وقرأ: «ولا أشرك به أحدا» (١٨١) بإبدال «لن» «ب» «لا» (١٨٢) وهما قراءتان لم تردا البتة ولا يتحملها الرسم.

هذه بعض الشبه التي تورّد على القرآن حاولنا أن نحلها ونحن على حال الاعتدال وقد أعطينا الروايات والآراء التي ناقشناها حقها من التمهيص والنظر حتى نميز صدقها من كذبها وحقها من باطلها. وإنا لنعلم أن الوصول إلى الحق صعب وأن الحقائق منغمسة في الشبهات وأن الإنسان مقرون - في طبعه - بضروب النقصان والوهم.

* اقتراح غير المسلمين لا يلزم المسلمين ومساءلة القراءات قد تبها في حينه حيث أهملت القراءات الشاذة واجمع على القراءات السبع الصحيحة وصار لها علم مستقل من علوم القرآن... «الأكليل».

المواش:

- (١) أحمد بن فارس: الصحاحي في فقه اللغة، ص ١٨
- (٢) جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص ١٠٥
- (٣) أبو محمد عبدالحق بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ٧٢/٧١
- (٤) جلال الدين السيوطي: الاقتراح، ص ٥٠
- (٥) سورة طه، آية ٦٣
- (٦) سورة النساء، آية ١٦٢
- (٧) سورة المائدة، آية ٦٩
- (٨) جلال الدين السيوطي: الاتقان، ج ٢، ص ٢٧٠
- (٩) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
- (١٠) مقدمة كتاب المباني: ضمن: مقدمتان في علوم القرآن، ص ١٠٤
- (١١) سورة فصلت، آية ١٤٢
- (١٢) محمد عباده العدوي: حاشية العدوي على شذور الذهب ج ١ ص ٧٦
- (١٣) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، الصفحة نفسها.
- (١٤) المصدر السابق الصفحة نفسها.
- (١٥) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص ١١٩
- (١٦) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق ص ٢٧١.
- (١٧) أبو عمرو بن سعيد الداني: المصدر السابق الصفحة نفسها.
- (١٨) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص ٢٧٠.
- (١٩) مقدمة كتاب المباني، ص ١١٣
- (٢٠) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني: المصدر السابق، ص ١١٩/١٢٠

- (٢١) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق الصفحة نفسها
 (٢٢) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٢١
 (٢٣) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق الصفحة نفسها
 (٢٤) جلال الدين السيوطي : الاقتراح ، ص ٥١
 (٢٥) جلال الدين السيوطي : الاتقان ، ج ٢ ، ص ٢٧١/٢٧٠
 (٢٦) انظر المصدر السابق ، ص ٢٧٦
 (٢٧) ابن هشام : المصدر السابق ، ص ٧٠
 (٢٨) ابن هشام : المصدر السابق ص ٧٢
 (٢٩) سورة النمل آية ٢١
 (٣٠) سورة التوبة ، آية ٤٧
 (٣١) سورة الانعام آية ٣٤
 (٣٢) سورة الاعراف ، آية ١٤٧
 (٣٣) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المصدر السابق ، ص ١٢٢
 (٣٤) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ٢٧٣
 (٣٥) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المصدر السابق ، الصفحة نفسها
 (٣٦) مقدمة كتاب المباني ، ص ١١٥
 (٣٧) المصدر السابق ، الصفحة نفسها
 (٣٨) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المصدر السابق . الصفحة نفسها
 (٣٩) يوهان فوك : العربية ، ص ٢٥٤ ، وينظر الملحق مادة لح ن ومشتقاتها ص ٢٤٣ - ٢٥٥
 (٤٠) انظر ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن ، ص ٥٠ ، وابن خالوية : الحجة في القراءات السبع ، ص ٢٤٢
 ومقدمة كتاب المباني ، ص ١٠٥-١١٣
 (٤١) مقدمة كتاب المباني ، ص ١٠٥
 (٤٢) جلال الدين السيوطي ، المصدر السابق ، الصفحة نفسها ، انظر فيما يخص هذه التوجيهات المصدر نفسه
 ، ص ٢٧٣/٢٧٤ ومقدمة كتاب المباني ص ١٠٥-١١٦
 (٤٣) نظام الدين السيابوري غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، ج ٨ ص ٣٧ ذكره ليب السعيد : الجمع
 الصوتي الاول للقرآن ص ١٤١ .
 (٤٤) سورة الحجر ، آية ٤٧
 (٤٥) جلال الدين السيوطي : الزهر ، ج ١ ، ص ١٨٨
 (٤٦) الدكتور ابراهيم السامرائي : مقدمة في تاريخ العربية ، ص ٣٨
 (٤٧) اجتس جولد تسيهر مذاهب التفسير الاسلامي ، ص ٤٦
 (٤٨) فرانز روز نثال . مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، ص ٦٠/٦١
 (٤٩) اجتس جولد تسيهر . المصدر السابق ، ص ١٣٩
 (٥٠) المصدر السابق ، ص ٣٢
 (٥١) المصدر السابق ص ٣٣
 (٥٢) المصدر السابق ، ص ٤١
 (٥٣) المصدر السابق ص ٤٢
 (٥٤) المصدر السابق ص ٤٧
 (٥٥) انظر يوهان فوك : المصدر السابق ص ١٦
 (٥٦) ياول كاله : ذكره رمضان عبد التواب : فصول في فقه اللغة العربية ص ٣٧٨
 (٥٧) اجتس جولد تسيهر : المصدر السابق ص ٤٦
 (٥٨) عنوان الكتاب : Le Coran: aux sources de la parole oraculaire: structures
 fytmiques dessourates macquoises وهو أطروحة قدمها صاحبها لجامعة جنيف لنيل دكتوراه الدولة سنة
 ١٩٧٨م وصدرت بباريس ١٩٨١ عن منشورات فرنسا الانشراقية .

(٥٩) هذه عبارته : (le textelcoraniquelest uneoeuvre humaine) المصدر السابق، ص ١٤٧ .

(٦٠) المصدر السابق ص ٤٩٥

(٦١) اجتنس جولّد تسهر المصدر السابق ، الصفحة نفسها

(٦٢) المصدر السابق . الصفحة نفسها

(٦٣) المصدر السابق الصفحة نفسها

(٦٤) ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ج ١٢ ، ص ١٢١١

(٦٥) جلال الدين السيوطي : بغية الوعاة ج ٢ ص ٢١٥

(٦٦) ابن السّد الطليبي : كتاب التنبيه ، ص ١٦٦

(٦٧) سورة الواقعة ، آية ٨٠

(٦٨) سورة يونس ، آية ٦٤

(٦٩) سورة يونس ، آية ١٥

(٧٠) جلال الدين السيوطي : الاتقان ج ٢ ، ص ٤

(٧١) ابو الطيب اللّغوي مراتب النحويين ، ص ٨٣

(٧٢) سورة آل عمران ، آية ١٤٦

(٧٣) ابو الطيب اللّغوي : المصدر السابق ، الصفحة نفسها

(٧٤) ابو سعيد السرافي : اخبار النحويين البصريين ، ص ١٧٥

(٧٥) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المقنع في رسم مصاحف الامصار ، ص ١٩

(٧٦) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٤٦

(٧٧) ويمكن لنا في هذا المقام ان نستشهد على ذلك بقولين احدهما لولفسون وثانيهما لبلاشير : يقول الاول ان القرآن اصدق مقياس للبحث في لغة العرب في عصر ظهور الاسلام (تاريخ اللغات السامية ص ٢٠٧) ويقول الثاني (ان القرآن - كما هو يمثل النص الاساسي الذي يمكن بواسطته اليوم تعريف اصول اللغة العربية الفصحى (تاريخ الادب العربي ، ص ٩٣) وهذا معناه انه انما تعرف خصائص اللغة العربية الفصحى بالقرآن ولا تعرف خصائص القرآن باللغة العربية الفصحى ، فالقرآن اصل والعربية وقواعدها الفرع والفروع ابدا تنحط عن درجة الاصول - ابن الانباري الانصاف في مسائل الخلاف . ج ١ ، ص ٦٠) بل ان جولّد تسهر نفسه يعترف رغم ما اورده من شبه على الكتاب العزيز - ان القرآن يقدم المقياس المصحح للاستعمال العربي الصحيح لا العكس مناهج التفسير الاسلامي ، ص ٦٨

(٧٨) ابن حزم : المصدر نفسه ص ٢١٧

(٧٩) سورة الشعراء ، آية ١٩٥

(٨٠) سورة الزخرف آية ٣

(٨١) ابن حجر : فتح الباري ج ٩ ص ٩

(٨٢) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٠٦

(٨٣) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ص ٨٩ - ١٠٤

(٨٤) وهو برواية اساعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ باسناده الى ابن عباس .

(٨٥) وهي مطبوعة على هامش تفسير الجلالين ابتداء من صفحة ١٢٣ من الجزء الاول

(٨٦) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ص ١٠٣

(٨٧) سورة الانفال آية ١٣

(٨٨) سورة المائدة آية ٥٤

(٨٩) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق . الصفحة نفسها

(٩٠) سورة ابراهيم آية ٤

(٩١) ابن فارس : الصحاحي في فقه اللغة ، ص ٤٣

(٩٢) ابن حجر : المصدر السابق ، ص ١٠

(٩٣) سورة الاسراء آية ٨٨

(٩٤) ابو بكر الباقلاني اعجاز القرآن ص ١٣

- (٩٥) من العرب مذكر مثلاً
- محمد احمد الصراوي النقد التحليلي لكتاب في الادب الخاهلي ، ص ٢٠٥/٢٠٦
- عبده الراجحي فقه اللغة ، ص ١١٩
- رمضان عبد التواب فصول في فقه العربية ص ٨٢/ ٨٣
- الدكتور ابراهيم السامرائي بشارة النحو ، ص ١٩٥
ومن المستشرقين مذكر
تيدور بولده انظر ولسون تاريخ اللغات السامية ص ٢٠٧
يحيى بلاشير مدخل الى القرآن بالعربية ص ١٥٨/١٥٩
ويرى هؤلاء الباحثون ان مقولة بروث القرآن بلغة فريش قد قامت على اساس غير لعوية فولده يذهب الى ان هذه التمرة شأت في العصر الاموي لظهور تفوق فريش على ثنية الطون العربية في كل شئ لعلاقتهم بالسوة (انظر ولسون ، المصدر السابق الصفحة نفسها) ويذهب الدكتور ابراهيم السامرائي الى ان مرد هذا الموقف من لغة فريش لدى اولئك مستفهم من مصصه لفريش لاهم قوم السي الكريم فاعطاهم هو من اعطاهم للموسول الكريم (في الملهجات العربية القديمة والكتاب قيد الطبع وقد اطلعنا عليه الدكتور السامرائي قبل بشرة به ما حيرل الشك) رأت
(٩٦) رجسته اسر : التطور السحوي للغة العربية ، ص ١١٦
(٩٧) علي عبد الواحد واي فقه اللغة ، ص ٢١٤
(٩٨) يوهان فوك : العربية ، ص ١٥ ، وانظر ايضا صحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ص ١٢٥
(٩٩) انظر جلال الدين السيوطي المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٧٢
(١٠٠) ناول كالة : ذكره رمضان عبد التواب : المصدر السابق ، ص ٣٨
(١٠١) يوهان فوك : المصدر السابق ص ١٦ هامش ١
(١٠٢) بولده : ذكره رمضان عبد التواب : المصدر السابق ، ص ٣٨١
(١٠٣) المصدر السابق ص ٣٨٠
(١٠٤) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ١٧٣
(١٠٥) علي عبد الواحد واي : المصدر السابق ص ٢١٥
(١٠٦) ناول كالة : ذكره رمضان عبد التواب المصدر السابق ص ٣٧٨
(١٠٧) المصدر السابق ص ٣٧٩
(١٠٨) اميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها ص ١٣١
(١٠٩) ناول كالة المصدر السابق ص ٣٧٨
(١١٠) المصدر السابق الصفحة نفسها
(١١١) المصدر ، السابق الصفحة نفسها
(١١٢) ابو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٧٥ وانظر ايضا في شواهد الكتاب : عبد السلام محمد هارون : كتاب سيبويه ج ٥
فهرس شواهد القرآن الكريم ص ٧ - ٣١
فهرس الحديث ، ص ٣٢
فهرس الامثال ص ٣٣/٣٤
فهرس الاشعار وفهرس الارجاز ، ص ٤٤ - ١٠٢
(١١٣) ابو بكر الزبيدي : المصدر السابق ، ص ٧١
(١١٤) المصدر السابق ص ٤٣
(١١٥) فيما يخص مادة : س.م.ع. ومشتقاتها : انظر :-
TRoupeau (Cérard): Lexique-index du Kitab de Sibawayhi, pp. 111/112.
(١١٦) ابن جني : المصنف ، ج ، ص ٢٧٦
(١١٧) الشيخ خالد الازمري : التصريح ج ٢ ، ص ٧٣
(١١٨) ابو البركات الانباري الاغراب في جمل الاعراب ص ٥٤
(١١٩) ابن جني : الخصائص ج ١ ص ١٢٥

- (١٢٠) ابن مالك : شواهد التوضيح ، ص ١٣٠
 (١٢١) ابن الانباري : الانصاف في مسائل الخلاف ، ج ٢ ، ص ٦٥٣
 (١٢٢) ابن السراج : الاصول في النحو ، ج ١ ، ص ١٩٧
 (١٢٣) ابن مضاء القرطبي : الرد على الحجة ، ص ١٠٥
 (١٢٤) ابن مالك : المصدر السابق ، ص ١٥
 (١٢٥) ابن عصفور : الممتع في التصريف ، ج ٢ ، ص ٧٣٧
 (١٢٦) ابن جني : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٥
 (١٢٧) جلال الدين السيوطي : الاقتراح ، ص ٨٢
 (١٢٨) ابن فارس : الصحاح في فقه اللغة ، ص ٤٨
 (١٢٩) ابن السراج : المصدر السابق ج ١ ، ص ٣٥
 (١٣٠) ابن حني : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٣٤
 (١٣١) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ١١٥
 (١٣٢) الزحاجي : الايضاح في علل النحو ، ص ٦٤
 (١٣٣) المصدر السابق ، ص ٤٨
 (١٣٤) اندراي مارتيني : مبادئ اللسانيات العامة ، ص ١٢
 (١٣٥) جويريف فتدريس اللغة : ص ٤٣٤
 (١٣٦) انظر كوديراتوف : اصوات واشارات : دراسة في علم اللغة ، ص ١٦٦
 (١٣٧) علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة ، ص ٢١٤
 (١٣٨) Crapon de Caprona (Pierre) : le Coran, p.552
 (١٣٩) انشتين : ذكره الدكتور احمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة اسلامية ، ص ١٢٩
 (١٤٠) المصدر السابق ، ص ١٢٣
 (١٤١) جورج مونان : علم اللغة في القرن العشرين ، ص ٢٢١
 (١٤٢) سورة القيامة ، آية ٣٨
 (١٤٣) بيار كريبون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٢٣ ، هامش ١٢٦٦
 (١٤٤) سورة المدثر ، آية ٥
 (١٤٥) انظر الفارابي : ديوان الادب ، ج ١ ، ص ٣٠١
 (١٤٦) بياركريبون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٨١ ، هامش ١٤٧٩
 (١٤٧) المصدر السابق ، ص ٢٧٧ وهي كلمة اخدها العرب في رأيه - عن السريانية ومعناها .. الكون
 (١٤٨) سورة الغاشية ، آية ١٧
 (١٤٩) سورة النبأ ، آية ٣٧
 (١٥٠) بياركريبون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٧٤ هامش ١٤٥٣
 (١٥١) سورة الليل آية ٧
 (١٥٢) بياركريبون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٢٩٩
 (١٥٣) انظر ابو ابراهيم الفارابي : المصدر السابق ، ص ٢٧١
 (١٥٤) المصدر السابق ، ص ٢٧٧
 (١٥٥) بياركريبون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٢٩٩ ، هامش ١١٩٦
 (١٥٦) سورة القلم ، آية ٤٨ وانظر المصدر السابق ، ص ٣٥٨ الهامش ١٣٩٧ و ١٣٩٨
 (١٥٧) سورة الشمس ، آية ١١
 (١٥٨) سورة القيامة آية ٢٧
 (١٥٩) سورة القيامة ، آية ٣٨
 (١٦٠) سورة الانسان ، آية ٢٧
 (١٦١) سورة الحاقة ، آية ١٤
 (١٦٢) سورة الغاشية ، آية ٧
 (١٦٣) انظر : ابو حيان الاندلسي : البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٨٨

- (١٦٤) سورة الاسراء ، آية ١٠٦
 (١٦٥) سورة النساء ، آية ١٠٣
 (١٦٦) الزجاج : معاني القرآن وأعرابه ج ٣ . ص ١٠٨
 (١٦٧) سورة القمر ، آية ٤٩
 (١٦٨) الزجاجي : اخبار ابي القاسم الزجاجي ، ص ٩٠
 (١٦٩) جلال الدين السيوطي الاتقان ، ج ١ ، ص ٢١١
 (١٧٠) المصدر السابق ، ص ٢١٤
 (١٧١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج ١٨ ، ص ١٥٠
 (١٧٢) المصدر السابق ص ١٥١ ولا يصح ما يذهب اليه آدم متزمن ان قراءات ابن شنودة وغيره التي ، انتهت البنا لا خطر فيها مطلقا ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٣٦١ فقراءات ابن شنودة وابن مقسم يكتنفها الخطر من كل صوب او ليست هذه القراءات تحالف مافي مصحف عثمان . . . المجمع عليه والذي اتفق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تلاوته (ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج ١٧ ص ١٧٢) او ليست قراءات ابن مقسم مثلا تقوم كما يعترف ادم - متز نفسه - على تصحيح الكلمات واستخراج وجوه بعيدة لها؟ الحضارة الاسلامية الصفحة نفسها (فكيف يدعي بعد ذلك أنه لاخطر فيها مطلقا ، ؟ يرى ادم متز انها غير ذات خطر إذا نظرنا اليها بمقاييس عصرنا وفي ضوء ظروفه ولكن مسألة القراءات كانت مسألة خطيرة لان الاعتقاد بأن القرآن كلام الله من شأنه ان يحتم هذا (المصدر السابق ، الصفحة نفسها) وهذا مردود ايضا لان القراءة سنة متبعة ولا تتغير بتغير الأزمنة والظروف
 وإذا كان القدماء قد انكروا هذه القراءات الشاذة وأروا فيها بدعا تضل عن قصد السيل فان المعاصرين من علماء هذا الشأن على اثار اباانهم مقتدون ، فالمرحوم مصطفى صادق الرافعي يقول في ابن مقسم انه كان من اعراف الناس بالقراءات وانما افسد عليه امره انه من ائمة النحاة الكوفيين فخالف الاجماع وصنع في ذلك صنعا كوفيا . . . ومن ذلك قراءته في قوله تعالى : فلما استأسوا منه خلصوا نجيا (سورة يوسف ، آية ١٢) فان هذا الاحق قرأها نجيا فأزأها بذلك من احس وجوه البيان العربي (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص ٥٧) .
 ويتحدث الدكتور ليب السعيد عن (بدعة ابن مقسم الضالة وخروجه على اجماع القراء والرواة . . . (ف) . . . تصرف ابن مقسم منكر ظاهر وخطأ كبير (المجمع الصوتي الاول للقرآن ص ٢٣٥) .
 وإذا كان القدماء قد جمعوا القرآن كتابيا فان المعاصرين قد جمعه صوتيا ويعود الفضل في هذا العمل الى الدكتور ليب السعيد فهو صاحب فكرة الجمع الصوتي للكتاب الكريم بكل قراءاته المتواترة المشهورة غير الشاذة ولا الضعيفة يقول صاحب المشروع :
 والرأي ان عليا نحن الخلف - ان نقوي ما فعل الاولون وان نجعل - كما جعلوا - سدودا بين القرآن وبين اسباب التشكك فيه . وقد تمثلنا واحدا من هذه السدود في جمع القرآن جمعا صوتيا بكل الروايات المقطوع بقرائنها وورودها عن النبي نفسه فيتأكد لدى البشر ان ماعدا هذه التسجيلات الصوتية الجامعة ليس من القرآن المأمور بتلاوته - والصلاة به (المصدر السابق ، ص ٢٢٦ ولا يكتفي المعاصرون - مثلهم في ذلك مثل - اسلافهم - بالانكار بل يتعدون الانكار الى معاقبة القائلين بجواز القراءة بالشاذ ، فقد اتهم شيخان صحيحا الاسلام وحسنا النية من مدرسي معهد القراءات التابع للازهر في سنة ١٩٥٨م بالقول بجواز القراءة بالروايات الشاذة ، فاستتبها ، وعوقبا بالقتل خارج القاهرة سنة دراسية كاملة ، ولم تقبل فيهما مشيخة الازهر شفاعة (المصدر السابق ، ص ٢٣٧ ، هامش ٢) .
 ومهما يكن من امر فقد كانت القراءات مسألة خطيرة وهي اليوم على صفتها القديمة ، وستظل كذلك ما بقي الاعتقاد بأن القرآن من لدن عزيز حكيم لا يتبدل في كلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . .

- (١٧٣) سورة التكويد ، آية ١٠
 (١٧٤) سورة المدثر ، آية ٥٢
 (١٧٥) سورة الطور ، آية ٣
 (١٧٦) ابن خالوية : الحجة في القراءات السبع ، ص ٣٦٣ - ٣٦٤
 (١٧٧) سورة الانسان ، آية ٢٠
 (١٧٨) انظر كتاب الرجل ، ص ٣٥٦ هامش ١٣٨٤

- (١٧٩) سورة التكوين ، آية ١٣
(١٨٠) بيازكربون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٣٣ هامش ١٢٨٩
(١٨١) سورة الحن آية ٢٠
(١٨٢) بيازكربون دي كابرونا : المصدر السابق ص ٤٤٢ هامش ١٦٨٠

قائمة المصادر والمراجع

(١) المصادر والمراجع العربية والمعرية :

- خالد الأزهرى : التصريح على التوضيح ، دارالفكر بيروت (بدون تاريخ) .
ابن الأنباري : الأغراب في جلد الاعراب ، تحقيق سعيد الافغاني ، ط ٢ دار الفكر ، بيروت ١٩٧١
ابن الأنباري : الانصاف في مسائل الخلاف ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار البار ، للشر والتوزيع ، مكة المكرمة (بدون تاريخ)
ابو حيان الاندلسي : البحر المحيط القاهرة ١٩٢٨
احمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة اسلامية ، ط ١ دار المعارف القاهرة ١٩٨٤
ابو بكر الباقلاني اعجاز القرآن تحقيق احمد صقر ، ط ٣ دار المعارف القاهرة ١٩٧١
ابن السيد البطليوسي : كتاب التنبيه على الاسباب التي اوجبت الاختلاف بين المسلمين في ارائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم ، تحقيق الدكتور احمد حسين كجيل والدكتور حمزة عبدالله الشري ، ط ١ دار الاعتصام ، القاهرة ١٩٧٨
ريجيس بلاشير : تاريخ الادب العربي ، تعريب الدكتور ابراهيم الكيلاني ، ط ٢ دار الفكر دمشق ١٩٨٤م
ابن جني : الخصائص ، تحقيق عبد الحليم النجار ، ط ١ مطبعة دار الكتب القاهرة ١٩٥٢
ابن جني : المنصف . تحقيق ابراهيم مصطفى وعبدالله امين ط ١ ، القاهرة ١٩٥٤
اجتنس جولد تسيهر . . مذاهب التفسير الاسلامي ، تعريب عبد الحليم النجار ، ط ٣ دار اقرأ بيروت ١٩٨٥
ابن حجر فتح الباري تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز دار الفكر بيروت (بدون تاريخ) .
ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن ، عميره ط ١ دار الجليل ، بيروت ١٩٨٥
ياقوت الحموي : معجم الادباء ، طبعة احمد فريد رفاعي ، دار المأمون ، القاهرة ١٩٣٧
ابن خالوية : الحجة في القراءات السبع ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، ط ٢ ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٧ .
ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المقنع في رسم مصاحف الامصار ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ١٩٧٨
عبد الراجحي : فقه اللغة ، ط ١ دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٩
مصطفى صادق الرافعي : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ، بيروت (بدون تاريخ)
ابو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٤ .
الزجاج : معاني القرآن واعرابه تحقيق عبد الجليل عبده شلي مشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت ١٩٧٣ .
الزجاجي : اخبار ابي القاسم الزجاجي ، تحقيق عبد المحسن المبارك ، ط ١ دار السيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠
الدكتور ابراهيم : السامرائي : في اللهجات العربية القديمة (تحت الطبع) .
الدكتور ابراهيم السامرائي : مقدمة في تاريخ العربية ط ١ دار الحرية للطباعة ، بغداد ١٩٧٩
الدكتور ابراهيم السامرائي : نشأة النحو : مجلة الاكليل ، العددان الثالث والرابع ، صنعاء خريف ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

- ابن السراج الاصول في النحو ، تحقيق عبد الحسب الفتلي ، ط ١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٥
ليب السعيد : الجمع الصوري الاول للقرآن او المصحف المنزل ط ٢ دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ م .
سيوية . الكتاب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط ٣ عالم الكتب بيروت ١٩٨٣ .
ابو سعيد السيرافي احار الحويص المصريين ، تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ط ١ ، دار الاعتصام ،
القاهرة ١٩٧٨ م
جلال الدين السيوطي . الاتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ،
صيدا بيروت ١٩٨٨
جلال الدين السيوطي . نعمة الوعاة تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط ٢ ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧٩ .
جلال الدين السيوطي . كتاب الاقتراح ، تحقيق احمد محمد قاسم ، ط ١ ، القاهرة ١٩٧٦ .
جلال الدين السيوطي . المهر في علوم اللغة وانواعها ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وزملائه . منشورات
المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ١٩٨٧ م
- صحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ، ط ١٠ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٣ م
عبد الله بن عباس : كتاب اللغات في القرآن تحقيق صلاح الدين المنجد ، مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٤٦
رمضان عبد التواب : فصول في فقه اللغة العربية ط ٢ مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض
- ١٩٨٣
ابن عصفور : المتع في التصريف ، تحقيق فخر الدين قباوة ، ط ٥ الدار العربية للكتاب تونس ١٩٨٣ .
ابن عطية : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق احمد صادق الملاح ، ط ١ القاهرة ١٩٧٤ .
محمد احمد القمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الادب الجاهلي ط ١ المطبعة السلفية القاهرة ١٩٢٩ م .
ابو ابراهيم الفارابي : ديوان الادب ، تحقيق احمد مختار عمر ، ط ١ مطبعة الامانة ، القاهرة ١٩٧٦ .
ابن فارس : الصحاحي في فقه اللغة تحقيق احمد صقر ، القاهرة ١٩٧٧
جوزيف فندريس اللغة : تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، ط ١ مكتبة الانجلو المصرية
، القاهرة ١٩٥٠ .
يوهان فوك : العربية . تعريب رمضان عبد التواب ، ط ١ مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض
- ١٩٨٠
ابن قتيبة : تاويل مشكل القرآن تحقيق احمد صقر ، ط ٢ دار التراث القاهرة ١٩٧٣ [ابن مضاء القرطبي
: الرد على النحاة ، تحقيق شوقي ضيف ، ط ٢ دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٢ .
كوندراثوف : اصوات واشارات : دراسة في علم اللغة ، تعريب ادوار بوحنا ، وزارة الاعلام ، مديرية الثقافة
العام ، بغداد ١٩٧١ .
ابو الطيب اللغوي : مراتب النحويين : تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط ٢ ، دار نهضة مصر للطبع
والنشر ، القاهرة ١٩٧٤ .
أندراي مارتيني : مبادئ اللسانيات العامة ، تعريب احمد الحموي ، ط ١ ، المطبعة الجديدة ، دمشق ١٩٨٥ م
ابن مالك : شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، عالم
الكتب ، بيروت (بدون تاريخ)
أدم منز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، تعريب محمد الهادي ابو ريده ، ط ٥ ، دار الكتاب
العربي ، بيروت (بدون تاريخ)
مقدمة كتاب المباني (لجهول) ضمن : مقدمتان في علوم القرآن ، تحقيق ارثر جفري ، ط ٢ ، مكتبة
الخانجي ، القاهرة ١٩٧٢
جورج موان : علم اللغة في القرن العشرين ، تعريب نجيب غزاوي ، ط ١ ، وزارة التعليم العالي السورية ،
دمشق ١٩٨٢
أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي : ماورد في القرآن الكريم من لغات القبائل ، مطبعة الحلبي ، القاهرة
١٩٢٥
ابن هشام : شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١١ ، المكتبة التجارية الكبرى ،
القاهرة ١٩٦٨

علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة ، ط ٧ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٢
ولفسون : تاريخ اللغات السامية ، ط ١ ، دار القلم ، بيروت ١٩٨٠
أميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها ، ط ٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٦

(٢) المراجع الأجنبية :

Blachère (Régis): Introduction au 6oran, Maisonneuve, Paris 1947.
Crapon De Caprona (Pierre): Le Coran: aux sources de la parole oraculaire,
Structures rythmiques des sourates mecquoïses,
Presses orientalistes de France, Paris 1981.
Troupeau (Gérard) : Lexique index du Kitab de Sibaayhi, Klincksieck, Paris 1975



أبحاث في اللسانيات وعلم اللغة

أليف / د. محمد عبد الرزاق

الفصل الأول
الحلقة الأولى

موضوع علم اللغة :

يعتبر علم اللغة من أكثر العلوم تعقيدا . فهو متشابك ومترابط بالعلوم الأخرى . إنه علم حول اللغة وطبيعتها الاجتماعية ووظائفها المتعددة . وحوادثها الداخلي وقوانين تطورها التاريخي . وحول تشكيلاتها المحددة في العالم أجمع . وأبحاث علم اللغة تطل جوانب علمية أخرى تتسع باستمرار مع اتساع العلوم الإنسانية والنظرية والتطبيقية .

واللغة أهم وسيلة للتفاهم الإنساني ، فلا يوجد مجتمع بشري أو شعب معين دون لغة ، حتى إنه لا وجود للإنسان (بمفهوم مانع كلمة إنسان) بدون اللغة . وبما أن اللغة تعتبر أهم وسيلة تفاهم إجتماعية ، فإنها تدرس في مختلف العلوم . ولهذا يقتضي بنا الأمر تحديد موضوع علم اللغة مبتعدين عن الخلط بينه وبين العلوم المتعلقة به في بعض الجوانب وذلك لأن علم اللغة يعتبر في المرحلة الراهنة علما قائما بحد ذاته ، متكامل المفهوم والموضوع . وللايضاح نعرض بشكل سريع تصنيف العلوم .

تصنيف العلوم الرئيسية :

- العلوم الطبيعية : وتتناول دراستها بشكل أساسي ظواهر وقوانين وجود وتطور الطبيعة .
- العلوم الاجتماعية : وأبحاثها تتناول بدراسة

أساسية المجتمع والفلسفة ، وتبحث بعض القوانين العامة للطبيعة والمجتمع والفكر . وعلم اللغة يدخل في جسم هذه المجموعة من العلوم . - العلوم التطبيقية - التقنية : وتضم العلوم الزراعية والطب وغيرها من النواحي التطبيقية .

وتشمل هذه الاصناف الثلاثة من العلوم فروعاً عديدة . فيدخل في علوم الفلسفة : المنطق والجدلية وغيرها . وفي الرياضيات : المنطق الرياضي ، والرياضيات التطبيقية شاملة الكبريتيك . ويدخل في العلوم التطبيقية والتقنية : الفلك ، الفيزياء والكيمياء ، والكيمياء الفيزيائية والفيزياء الكيميائية والجولوجيا ، والطبيبات والأنثروبولوجيا وعلم الفضاء والفيزياء التقنية والتعدين ، والزراعة وعلوم الطب وغيرها . وتحتوي العلوم الاجتماعية على : التاريخ وعلم الآثار وعلم الأجناس والجغرافيا الاقتصادية والاحصاء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والدولة والقانون وتاريخ الفن والفن والأدب وعلم النفس وعلم التربية وعلم اللغة وغيرها من العلوم ، وعلم اللغة متعلق بهذه العلوم وبمعظم فروعها . ومن هنا تظهر الأهمية الكبرى التي تجعل علماء مختلفين يتجهون نحو دراسة هذا العلم ، لما للغة من دور هام في حياة الإنسان وعيا وفكرا .

ولقد اكتسب علم اللغة أهمية خاصة في نهاية القرن التاسع عشر ، وظل قضية ملحة في

أبحاث العلماء حتى يومنا هذا . ولا عجب إذا رأينا العالم البيولوجي الغربي أرست هيكيل يجعل اللغة ضمن «الأغاز العالمية» . وقد جمع هذا العالم المشاكل العلمية ، ونظمها ووضعها على شكل الغاز سبعة محاولا حل بعض جوانبها .

وكان للغز العالمي الأول عنده هو مشكلة جوهر وماهية العالم المحيط بنا ، من طبيعة ومادة وقوى تتحرك بنظام معين . وفي للغز الثاني تعرض العالم للحركة بشكل عام ، ولخواص المادة في الطبيعة (للحركة والسكون) . أما في للغز الثالث فيتناول مشكلة ظهور الحياة وتعقيدات الجسم الحي ومميزاته عن سواه من الأجسام الجامدة ، ونشأ هذا الجسم بشكل طبيعي تطوري من الجسم الجامد أم ان هناك قوى خارجية ساعدت على هذا النشوء ؟

وفي للغز الرابع يعكس التساؤل على طبيعة النظم والعلاقات القائمة في الطبيعة . وهل هذه القوانين ناشئة بوعي ، أم أن أنظمتها وقوانينها تنعكس فقط على تخيلتنا وذهننا المحدود؟ فنرى مالميس حقيقيا . ونختله حسبنا نقدر ، في حين أن واقعة تختلف عن تصورنا .

واللغز الخامس هو الوعي عند الانسان حيث ميزة عن غيره من الكائنات الحية ، وجعله حسب ظنه سيد الطبيعة والمخلوقات وهل نشأ كعملية لتطور الكائن الحي ، وأصبح وعيه فاصلا بينه وبين الكائنات الأخرى ، أم ان الانسان ووعيه ولدا صدفة؟ وفي للغز السادس يتعرض للكلام وعلاقته بالفكر ، وهل يعكس الفكر واقع الأشياء المحيطة بنا أم انه صورة غير كاملة عن هذه الأشياء؟ وهل يعتبر الانسان قادرا على فهم الأشياء فهما كاملا وصحيحا يوصله الى معرفة كنهها؟ وهل تعطي الكلمة بتسميتها للشيء معنى لهذا الشيء أم انها لا تتعدى الرمز الدال على بعض ملامح الشيء الثابتة في ذهننا؟ وماهي لغة الناس ؟ وكيف تتركب؟ ولماذا تتركب على هذا الشكل؟ وهل هناك لغة عند الحيوان الذي يستعمل رموزا وإشارات دالة على معان؟ وهل

نشأت اللغة بشكل تطوري أم انها جاءت على شكلها المتطور نتيجة قوى غريبة؟ وهل الانسان باستعمال اللغة يستطيع أن يتحرر أثناء عملية التفكير في الوسائل اللغوية وغيرها من النواحي . واللغز العالمي السابع يتعلق بقضايا الحرية عند الانسان ، فهل يعتبر الانسان مسؤولا عن أفعاله وحررا في تصرفه وهو خاضع للعوامل البيولوجية والفيزيولوجية وغيرها من عوامل طبيعية؟ أم أن وجوده مرتبط بالقوى الخارجية الخالقة له؟

وبالتالي هل يعتبر الانسان نجرا أم مسيرا في جميع تصرفاته؟ أسئلة عديدة عرضها هيكيل في كتابه وأجاب على بعضها متأثرا بنظرية التطور الطبيعي للعالم المادي والروحي . ولا عجب من طرح هذه القضايا في نهاية القرن التاسع عشر وانشغال العلماء فيها حتى يومنا هذا ، فمعد أقدم العصور والانسان يبحث في كنه الطبيعة المحيطة به ، ومحاول فهم وجوده وخواصه المفردة . ومنذ القدم والانسان يسخر باللغة وطبيعتها وخاصيتها الانسانية . وليس غريبا القول بأن الانسان «حيوان ناطق» . فالنطق وهو يعني اللغة (في هذه العبارة) اعتبر من أهم مميزات الانسان عن سائر الكائنات . وقد انتبه سابقا علماء العرب وفلاسفتهم ورجال الدين والفقه الى هذه الأغاز . وكانت أغلب آرائهم تنبعث من الفكر الديني ومن الفلسفة الاسلامية ، ولأن تبقى قضية اللغة من الأغاز التي يحاول العلم الحديث الكشف عن بعض غوامضها . وإن استطاعت العلوم الأخرى أن تحقق لها نجاحا في ميادين مختلفة ، فإن اللغة رغم توجه العلوم المختلفة نحوها بقيت من اعقد الأغاز العالمية .

علاقة علم اللغة بالعلوم الاجتماعية :

يقع علم اللغة ضمن العلوم الاجتماعية . ومن هنا تبدو أهمية علاقته بهذه العلوم : كعلم التاريخ ، مثلا ، والجغرافيا الاقتصادية ، والبناءين : الفوقي والتحتي وعلم النفس والتربية وغيرها . فعلاقة التاريخ بعلم اللغة هامة ، لأن

نشأة وتطور كلمة أو كلمات دخيلة . إن مثل هذه الأبحاث تساعد على فهم التاريخ واللغة معا .
إن علاقة علم الأجناس بعلم اللغة لا تظهر فقط في ميدان الحضارة المادية ، وإنما تشمل تصنيف الشعوب ولغاتها وانعكاس الوعي الانساني على هذه اللغات . وعلى هذا الاساس يمكن فهم اللغة كتعبير حي عن تصور الشعوب للعالم الذي يمكن كشفه . ومن هنا تبدو أهمية مقارنة لغة شعوب متطورة ومقارنة قواعدها أحيانا مع لغة شعوب مختلفة أو بدائية .

وتتجلى علاقة علم اللغة بالأدب وفنونه . فمنذ فترة بعيدة قد أشار الفيلسوف اليوناني أرسطو الى ذلك . وهذه العلاقة تنعكس من خلال نظرية الأدب والتقد الأدبي . وتاريخ اللغة الأدبية . ودراسة الأسلوب وغيرها من قضايا الأدب والفن .

وبما أن اللغة تعتبر ثمرة للنشاط الكلامي للفرد ، فإنها تصبح موضوعا هاما لدراسة علم النفس وعلم اللغة معا . وقد برز عدد من علماء اللغة المشهورين باتجاههم النفسي ، مثل أ.أ. بوتسيناوغ . بول وف ماتيزيوس حيث درسوا باهتمام بالغ العمليات التفكيرية وال نفسية وانعكاسها على الكلام وأجزائه ، خاصة أثناء تحليل المعاني المجازية في الجمل والعبارات المختلفة .

ففي أواسط القرن العشرين ظهر بجلاء علم النفس اللغوي . واعتمد أصحابه بدرجة أساسية على دراسة النشاط الكلامي عند الانسان ، كوحدة للحدث أو للفعل التفاهمي وللعملية النفسية كوحدة للتعميم والتفاهم . وعلم اللغة متعلق بعلم التربية ، بحيث أن طرائق التعليم وما شاكلها ذات صلة جدية بعلم اللغة ، فقد ظهرت استنتاجات عند بعض العلماء ، وتسميات لعلوم ، مثل ، علم اللغة التربوي .
ففي السنوات الاخيرة ، ازداد تدريس اللغات الأجنبية في كل أنحاء العالم . ومع التطور العصري وارتفاع المستوى الثقافي ، أصبحت اجادة لغتين مسألة اساسية الى جانب الاحاطة

التاريخ يدرس تطور الانسانية والمجتمعات ، وتاريخ اللغة جزء من تاريخ الشعب . فالذخيرة الكلامية والمجالات المختلفة المعبر عنها بلغة ما ، والوظيفة الاساسية للغة ، وأدب الشعوب ، كل ذلك يعطينا صورة واضحة عن علاقة اللغة بتاريخ هذه الشعوب . وهذه العلاقة ذات تأثير ازدواجي . فتاريخ فترة معينة يساعد على إيضاح التغيرات المعينة في لغة شعب معين ، وكذلك لغة شعب في فترة تاريخية محددة تعتبر مصدرا تاريخيا أثناء دراسة حياة هذا الشعب . ودور اللغة يبرز جليا أثناء دراسة نشأة الشعوب والعلاقات المتنوعة فيما بينها .

وعلم اللغة شديد الصلة بعلم الآثار ، حيث تدرس الآثار التاريخ بمصادرة الأثرية الملموسة كأدوات العمل ، والأسلحة . والحلي وغيرها من مخلفات الشعوب . وتجب الإشارة الى العلاقة الوطيدة ما بين علم اللغة وعلم الأجناس ، فلا يمكن لعالم اللغة أن يفهم بشكل علمي صحيح نشأة وتطور لغة ما دون معرفة الشعب الذي يتكلم هذه اللغة ، دون معرفة نشأة هذا الشعب وعلاقته بالشعوب الأخرى ، لما لذلك من تأثير هام على لغة الشعوب المتجاورة أو المتباعدة أو حتى المنقرضة . إن دراسة الأجناس تساعد الى حد كبير على استيعاب المراحل التاريخية التي تمر بها اللغة . فالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب المتجاورة ، ودراسة لغة هذه الشعوب ، تعطي الباحث في علم الأجناس فوائد جمة . فقد يستفاد من دراسة لهجات الشعب وخاصة عامة الفلاحين والصناع والتجار في عملية اكتشاف العلاقات السائدة آنذاك بين الشعوب ، فالكلمات الفارسية في اللغة العربية والكلمات العربية في اللغة الفارسية أو غيرها من اللغات تعطي صورة واضحة عن العلاقة بين الشعوب وعن نوع هذه العلاقة وزمنها وغير ذلك من المعطيات المرجوة من البحث . ففي بعض المعاجم مثلا يشار الى أصل الكلمة ، وهناك بعض الدراسات وخاصة في العالم الغربي حول

تأتي نتيجة لدراسة الخلل الذي يؤثر على موضع ما فيه . فدانة عمل كل مركز تصبغ واضحة اذا ما قورنت المراكز الصحيحة بالمراكز المعطوبة ، والعكس ، فاذا تعطل ، مثلاً ، مركز الكلام

الواقع في المنطقة الخلفية اليسرى من التلفيف الجبهوي الاسفل فان المريض عند ذلك لا يستطيع لفظ الكلمات ، وانما يستطيع فهم الكلام الموجه اليه ، ويمكن تسمية هذا المرض بالحسة أو البكسة المتحركة . أما اذا انعطب المركز الواقع في القسم الاعلى للتلفيف ، فالمرضى عند ذلك يتوقف عن الفهم ، رغم انه يستطيع لفظ كلمات متصلة اشبه بالصحيح دون معنى ، ويمكن تسمية هذا المرض باخسة أو البكسة الصوتية .

ان دراسة المخالفات في وظائف الدماغ تساعد على اعطاء المعلومات القيمة من أجل تحليل جوانب لفظية ونحوية ومعنوية في الكلام . وهذا يساعد ليس في علاج المرض فقط انما يؤدي دوراً هاماً في تعليم الخرسان والطرشان والعميان والمعاقين عقلياً أو المتخلفين من ناحية بيولوجية . ومما شك في ان التربية الحديثة لهؤلاء قد نمت وتطورت واصبح العلم في خدمة المنكوبين من الطبيعة عاملاً مساعداً على اعطائهم الفرص في التفاهم بلغات خاصة بهم .

وإذا كان علم اللغة يلتقي مع العلوم الطبيعية في بعض المجالات ، فان علاقته بالعلوم الاجتماعية تبقى أوثق وأوسع لما تحتويه طبيعة اللغة من ظواهر اجتماعية مرتبطة بالمجتمع البشري وتكونه وبالوعي البشري وصورته .

علم اللغة كسائر العلوم يملك صلات حميمة مع الفلسفة ، وهذا يعود لطبيعة الفلسفة كعلم ، وللوظائف الأساسية لعلم اللغة التي تتعلق بمفاهيم الجدلية والمنطق . فالفلسفة كما هو معروف تسليح العلوم المختلفة بالمنهجية وتساعد بها بالطرق والوسائل التحليلية الخاصة ببعض العلوم . فقيام الفلسفة بالدور المنهجي للمعرفة يعطي وجهة النظر في معالجة النتائج والنظريات طابعاً مميزاً من ناحية أيديولوجية - نظرية وهذا

بمجموعة أخرى من اللغات . ومع هذا تطورت وسائل التعليم ومناهج التربية ، وغدت العلاقة بينها وبين علم اللغة قضية حيوية للغاية . فقيام الدول الاتحادية والفيدرالية ، مثل الاتحاد السوفياتي ، والولايات المتحدة ، والهند وغيرها من الدول - التي تتعايش فيها شعوب مختلفة القوميات واللغات معتمدة لغة رسمية واحدة الى جانب وجود اللغات الأخرى - وانتشار الاستعمار في القرون الماضية وحتى بداية القرن العشرين ومحاولته نشر اللغات الاستعمارية من فرنسية وانكليزية واسبانية وإيطالية وغيرها ، واستنباط طرق حديثة لتعليم اللغات في عصرنا هذا ، كل ذلك ساهم في جعل علم اللغة مرتبطاً بشكل أساسي بعلم التربية .

علاقة علم اللغة بالعلوم الطبيعية :

ان أهم ما يمكن ان يشار اليه هو تلك العلاقة ما بين علم اللغة والعلوم المتعلقة بالتركيب الجسدي الفسيولوجي ، وبنشأة الانسان وأصله ، والتغيرات التي طرأت عليه وأثرت في شكله العام تبعاً لتطور الزمان والمكان .

فالجهاز الصوتي عند الانسان واحداث الاصوات يتركزان على مبدأ فسيولوجي وذلك لانه في العملية الكلامية تشترك اعضاء الحواس والاجهزة العضلية والعصبية . وقد ساعدت الاكتشافات الحديثة في العلوم الطبيعية دراسة علم اللغة بشكل بالغ . فاكشاف العالم الفسيولوجي أ. ب. بافلوف لنظرية الارتكاس ريفي لكس في العملية الكلامية ساعدت على حل قضايا علمية هامة . فالكلمات التي يسمعها الانسان ويرها تتمثل بمثابة نظام ثانٍ للإشارات يعكس الواقع . والنظام الثاني للإشارات هو نظام اشارات الاشارات . والعامل المشترك بين النظام الاول والثاني للإشارات هذه هو كناية عن الاساس الفسيولوجي الارتكاسي والجوهر الانعكاسي التصوري . (٣٨)

ان معرفة المراكز المختصة بالكلام في الدماغ

منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي المتوفى (٤٢٩هـ) ؛ ثم كتاب «الخصائص» لأبي الفتح عثمان بن جني المتوفى (٣٩٢هـ) ؛ وكتاب «المرهر في علوم اللغة وأنواعها» لأبي بكر جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ) .
اننا نرى في هذه الكتب مسائل عامة تناقش حياة اللغة وتطورها وتعرض للمهجات وغير ذلك ، ثم تطرح قضايا لغوية : من صوتية وصرفية ونحوية ودلالة وأسلوبية وبلاغية . وبالطبع ، عرضت جوانب معجمية ومقارنات ووصفا تقريبا لظواهر لغوية بيئية بدرجة اساسية وعامة أحيانا .

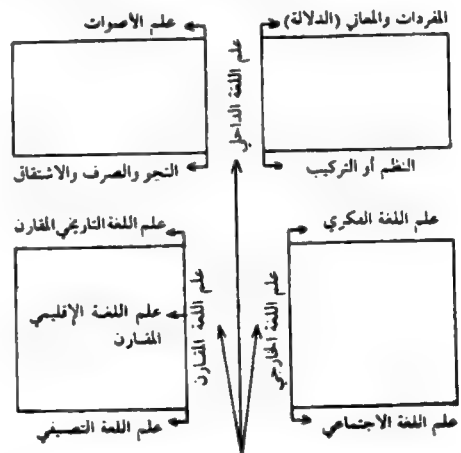
ان مثل هذا الواقع من الأبحاث العربية قديما يشجعان على القول ، بأن مايقال عنه «فقه اللغة» عند العرب ليس إلا «علم اللغة» في مرحلة معينة من تطوره . أو «الألسنية» على اعتبارها مرادفة «لعلم اللغة» من ناحية اصطلاحية مع ماهاك منميزات قد لا تكون هامة . ونحن نفضل استعمال مصطلح علم اللغة لبساطة لفظه وتركيبه ودلالة معناه . وان كانت «الألسنية» أكثر حداثة فإن علم اللغة يربط بين الماضي والحاضر ويصلح للمستقبل وقد ورد عند العرب قديما ، أما «الألسنية» فهي مصطلح مرادف في بحثنا تماما لعلم اللغة وقيل أن يقر مصطلح واحد في العالم العربي فلا حرج من اختيار مرادف معين على أمل أن يصل العرب في المستقبل الى استعمال مصطلح واحد . لكنه يقتضي ترك مصطلح فقه اللغة للدراسات العربية القديمة الكلاسيكية ، لأن هذه المصطلحات وإن ترادفت فإن التحديد الدقيق يجعلها مختلفة . يقول الدكتور/ صبحي الصالح : «من العسير تحديد الفروق الدقيقة بين علم وفقه اللغة ، لأن جُلّ مباحثهما متداخل لدى طائفة من العلماء في الشرق والغرب» ، قديما وحديثا وقد سمح هذا التداخل أحيانا بإطلاق كل من التسميتين على الأخرى حتى غدا العلماء يسردون البحوث اللغوية ، التي تسلك عادة في علم اللغة ثم يقولون : وفقه اللغة يشمل معظم البحوث

مايظهر بوصوح في أبحاث العلوم الاجتماعية ، ومن ضمنها علم اللغة . ومن هنا ، كان لجميع المدارس والاتجاهات في علم اللغة خلفية أيديولوجية - نظرية معينة . فعدد من الاتجاهات الغربية الأوروبية والأمريكية يعتمد على الفلسفة المثالية . وعدد من الاتجاهات السوفياتية والاشتراكية يعتمد على الفلسفة المادية وهذا طبعا لايعني انتفاء المظاهر المادية في الاتجاهات الغربية في البلدان الرأسمالية ، أو المثالية في بعض الاتجاهات المادية . فعلم اللغة معقد كتعقيد اللغة بحد ذاتها وعلاقاتها بالفلسفة وبالعلوم الأخرى معقدة هي أيضا ، وكل هذا يؤدي الى عدم فرز واضح في بعض الميادين .
وازاء هذا التعريف وايضاح علاقة اللغة بالعلوم الأخرى ؛ نتساءل : هل يعتبر فقه اللغة عند العرب مصطلحا مرادفا لعلم اللغة ؟
فمن حيث الجوهر لاختلاف بين المصطلحين ، غير انه من الأفضل استعمال مصطلح «علم اللغة» في الدراسات الحديثة وهذا لايعني التناقص مع الأبحاث القديمة . أما في مجال الدراسة التاريخية فلا بد من ذكر مصطلح «فقه اللغة» ويقصد بذلك ماغنائه الأقدمون من الباحثين العرب وغيرهم ، فعبارة «فقيه في اللغة وعالم في اللغة» ، فقيه في الفلسفة أو الدين أو غير ذلك وعالم في الفلسفة أو الدين أو غير ذلك لا تحتمل في معناها تناقضا أو اختلافا واضحا ، إنما عبارة فقه اللغة وعلم اللغة تظهر بعض الاختلافات الغامضة . فعلم اللغة هو بالفعل فقه اللغة في حال تطوره في القرون الأخيرة من عصرنا . إذن من خصائص فقه اللغة القدم والانتساع والشمول وأحيانا السطحية في البحث والمنهجية القديمة في حين «علم اللغة» يتسم بالحدائث وتحديد مجاله وعمق أبحاثه وجدة منهجيته ونسبتي قرابة مفهوم فقه اللغة من مفهوم علم اللغة عند الأقدمين من خلال ما جاء في كتب : «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها» لأبي الحسين أحمد ابن فارس المتوفى (٣٩٥هـ) ، (فقه اللغة وسر العربية) لأبي

السابقة، ولاسيما اذا قورنت هذه البحوث بين لغتين أو لغات متعددة (١) .

فروع علم اللغة :

لجأ العلماء في الآونة الأخيرة الى عرض فروع عديدة لعلم اللغة ، وكانت تسميات هذه الفروع تنطلق من الميادين اللغوية المختلفة ، التي تُدرس من قبل هذه الفروع . فهناك علم اللغة العام ؛ وهو يتناول بالدراسة لغات مختلفة ، ويبحث في جوانب عديدة من قوانين اللغات ، وقاعدتها بشكل عام . وهناك علم اللغة الخاص ويبحث في لغة محددة كاللغة العربية أو الانكليزية أو الصينية مثلا ، وعلم اللغة الوصفي والرياضي والكلامي والنيوي والتطبيقي وغيرها من الفروع التي تزداد يوما بعد يوم نتيجة تطور العلوم الأخرى وتفرعها . وهناك «الأسنية» التوليدية و«التحويلية» ، «البنائية» وغيرها من المشتقات والتسميات المترجمة هنا وهناك في أرجاء العالم العربي المشتت ، والمتأثر بنظريات الشرق والغرب . والتقسيم هذا أو التفرع يرتبط بالنظريات القائمة والمستجدة يمكن الاطلاع عليه من خلال الكتب العديدة المترجمة (٢) . إلا أننا نستطيع جمع بعض الفروع في اطار فرعين رئيسيين : علم اللغة العام ، وعلم اللغة الخاص . وقد ، يتشعب علم اللغة العام في بعض الدراسات على الشكل التالي :



علم اللغة العام

نشوء علم اللغة :

علم اللغة من اقدم العلوم بشكل عام . فمد أن بدأ الانسان يفكر في نقل لغته وتعليمها للأجيال ، منذ بدأت الكتابة والتعليم ، بدأ علم اللغة يتشكل تدريجيا ، حتى وصل في عصرنا هذا الى مرحلة عالية من التطور . ويمكننا أن نحدد نسبيا مراحل أربع هامة في تاريخ علم اللغة ، تنقسم هي الأخرى الى فترات عديدة

المرحلة الأولى : وتبدأ مع بداية الكتابة عند الشعوب القديمة في شبه الجزيرة العربية ، عند السومريين والكنعانيين والبابليين والآشوريين والكلدانيين والآراميين ، وكذلك في مصر القديمة وعند الشعوب الصينية القديمة والهندية . وهذه المرحلة استمرت طويلا ، أي أكثر من عشرة قرون ، أي حتى القرن الرابع قبل الميلاد ، حيث بدأت المرحلة الثانية الأكثر تطورا .

المرحلة الثانية : امتدت من القرن الرابع قبل الميلاد وحتى قيام الحضارة العربية - الاسلامية في شبه الجزيرة العربية وما جاورها . وفي هذه المرحلة لعب اليونان والرومان والفرس والهند دورا هاما في تطوير علوم اللغة ، الى جانب الشعوب القديمة الأخرى . فتطورت الكتابة ، ونشأت المدارس ، ونمت العلوم ومن ضمنها اللاهوت والفلسفة ، وظهرت أبحاث حول اللغة ، ومازالت أقوال ارسطو وأفلاطون تلقى احترام وإعجاب الباحثين حتى اليوم . وفي بداية هذه المرحلة كتبت القاعدة الهندية فعالم اللغة الهندي Panini ما يزال مقبولا بأرائه المتقدمة حيث اعتمد المنهج الوصفي التقريبي .

وفي القرن الثاني قبل الميلاد ، ظهرت قواعد الاسكندرية كأهم انجاز نحوي ، حيث جرى تقسيم الكلام فيها الى ثمانية اصناف : الاسم والفعل واسم الفاعل والضاير وحروف العطف والجر والاضافة وأدوات التعريف .

وقد انعكس هذا التقسيم فيما بعد على جميع القواعد اللغوية الأوروبية . ويلاحظ أن هذه الفترة استمرت حوالي العشرة قرون .

أما المرحلة الثالثة : والتي تستحق الاهتمام فهي فقه اللغة عند العرب . مع نشوء الاسلام وانتشاره السريع في الاقليم المجاورة ، أصبحت لهجة قريش والفرائس المجاورة

والمدارس اللغوية العربية في القرون الوسطى . أن
ماعد الفصحى الاسلاميه ، حتى سقوط الدولة العربية في
يد الحكمة العثمان . نماز بالسعة العلم ، ولا سيما في
الاحداث الخاصة بالمشاكل الطائفية . فقد حاولت خارجة
بموجبه وبمنصه الاعمال السالفة ، وثابت كل مدرسة
نحدها مركزا حصاريا ونعافيا معيا وأتمه معه كالمدراس
المختلفة . وكان بعض العلماء عالما بحد موقفا
معايدا ، فيأخذ من كل مدرسة ما ساسه ، ويترك ما هو
مدعاه للشك والاضطراب . إن هذه الاتجاهات والمدارس
المختلفة نستحق الدراسة العميقة ، بحيث يعاد بسيط
وسظيم أرائها واعاد تشكيلها على اساس يتلاءم مع وضع
الدراسات اللغوية الحديثة . ومن الأصح أن تعظم آراء
العلماء أيضا على اساس الاتجاهات العربية في دراسة علم
اللغة . ومن أجل ذلك يقتضي أن نوجه الجامعات
بأبحاثها التراثية لهذه المسألة الهامة من تنظيم تاريخ
الحضارة والثقافة العربية . ونجدر الإشارة إلى أنه في المرحلة
الثالثة انتقلت العلوم والأبحاث العربية إلى المجمعات
الأوروبية حيث أحدثت هذه العلوم تطور متحده واما
استقلاليا في العصور الوسطى في أوروبا . وكانت اسبانيا
المعبر الأساسي لنقل العلوم العربية ومن أهم علماء تلك
المرحلة مثلا الثعالبي في فقه اللغة والسبوتي في المزهري وابن
جني في الخصائص وابن الأنباري ، وابن فارس في
الصاحبي وابن حبان وغيرهم .

أما المرحلة الرابعة : فهي تلك الفترة الممتدة من
القرون الوسطى في أوروبا ، حيث بدأت تتكون
القوميات الأوروبية واللغات المشتقة عن اللاتينية وغيرها
، ونوجت هذه الفترة الأولى بظهور دراسات فلسفية قيمة
في القرنين السابع والثامن عشر . فقد عالج بعض العلماء
، مثل روسو ونيكو وديكارت وليبنتز نشأة اللغة وطبيعتها
الاجتماعية . أما الفترة الثانية من هذه المرحلة والشاملة
للقرون التاسع عشر والعشرين فقد عرف العالم فيها تحولا
كبيرا في علم اللغة ، حيث تشعب هذا العلم ، واتسع
ليشمل مجالات واسعة ويستفيد من مختلف العلوم الأخرى
وبصورة خاصة من ثمار النهضة الأوروبية والثورة العلمية
في القرن التاسع عشر ظهر علم اللغة التاريخي
المقارن ، وكذلك اتجاه أسلوب البحث التاريخي
المقارن .

وظهرت أعمال مقارنة تبحث في اللغات السلافية عند

لها اللغة الرسمية للدولة العربية الاسلامية ، وكان لانقسام
الانظار العربية السريع دور هام في نشوء علم اللغة العربي
فعل انطراف شبه الجزيرة العربية ، عاشت شعوب
تكلت لغات أخرى تعود اصلها للعربية الأم أو العربية
الأولى ، بعضها يعود للغات عبر عرمة واحتلقت هذه
الشعوب بالعالم المحيط ، تعرف على الحضارات المختلفة
من هندية وفارسية وإغريقية . يونانية واحتاج العرب
لتعليم لغتهم إلى المسلمين ، في كل مكان من الجزيرة ،
وقالوا قد أهدوا لهم كتابا نجمعهم حوله

فعل اساس تعليم القرآن الكريم ، وبما هو أخرى
على اساس نشر التعاليم الاسلامية من قرآن أو حديث
أو حطب ونشريات ، إلى جانب ما تناسب والقرآن من
اشعار نكوت مادة لوضع أسس علم اللغة . يقول ذلك
، مع العلم بأن الكتابة العربية وجدت قبل الاسلام وقبل
القرآن . إذن في هذه المرحلة لم تكن الكتابة هي الباعث
الأساسي بل أن التعاليم الاسلامية ونشرها كنظرية ،
تتمركز للدولة الناشئة لما الدور الأساسي في نشوء علم
اللغة عند العرب . هذا العلم الذي وضع القواعد
العربية ، وباد في شرحها ، ووضع المعاجم وطورها
وفي فترات محله بوفت القضايا اللغوية المتنوعة
المطروحة اليوم . وإن كانت الطرق تختلف ولا تتعدى
كونها طرق وصاح تلك الحقبة من الزمن ، فإن اتساع
محالات الأبحاث اللغوية عند العرب . في القرون الأولى
، التي نلت بروع الاسلام ، نجعلنا على حق إذا قلنا بأن
علم اللغة الوصفي والتطبيقي والخاص عرفت بشكل
ماعد العرب

ففي عصر الخلفاء الراشدين نشأ هذا العلم ، وتطور
في عصر الأمويين ، وبلغ مستوى رفيعا في العهد العباسي
، حيث شنت المدارس اللغوية ، والأصح الاتجاهات
اللغوية ، ونعرض للمبحث اللغوي الفلاسفة والعلماء .
فطرحت قضايا نشأة اللغة من وضع وتوقيف ودرست
فصاها المنطق . ووصف العلماء مخارج الحروف وما يحدث
من تغيرات لفظية . وتطورت كتابة الأرقام (الأعداد)
وتصيرت الحروف العربية باتجاه السهولة ، ونقلت إلى
العربية النحوية اليونانية والهندية وغيرها من مخارج
الشعوب الحضارية . ونوجت الأبحاث إلى علم الصرف
والاشتقاق والمعاني والعروض واللافة وغيرها من القضايا
اللغوية الهامة ، التي ما زالت تبحث في عصرنا هذا

ديوروفسكي وفستركوف وإعمال أخرى تبحث في مقارنة اللغات الجرمانية عند راسك

وغريم وبوب
أعوام ١٨٣٣ - ١٨٤٩ في «قواعد اللغات الهندوأوروبية»: السنسكريتية واليونانية واللاتينية واللغوية والألمانية وغيرها . وظهرت في عام ١٨٦١ - ١٨٦٢ «القواعد المقارنة للغات الهندوأوروبية» لـ شليختر .

وكذلك ظهرت مجموعة من الأبحاث المعتمدة على أساس الدراسة التاريخية للغات محددة . وكان لفلسفة اللغة عند هومبيلت

أثر كبير على علماء اللغة في القرن التاسع عشر .

فقد أشار هومبيلت إلى العلاقة الوثيقة بين اللغة والشعب ، بين اللغة والأمة . إن لغة الشعب هي روحه ، وروح الشعب في لغته . هكذا كتب هومبيلت أن علاقة اللغة بالمجتمع وبالوعي هي خاصة أساسية وذاتمة للغة . إن اللغة كشكل هي وحدة تجمع الجانبيين المادي

والمثالي واللدني يكونان الشكل الخارجي والداخلي للغة . فالشكل الخارجي هو البناء الصوتي والقواعدي ، أما الشكل الداخلي فهو عند هومبيلت نظام الأشكال اللغوية التي تساعد على التعبير عن الوعي الذاتي للشعب . وهي تختلف عن الأشكال المنطقية التي تعبر عن المفاهيم الإنسانية . العلامات في اللغة لا تعبر عن الأشياء التي تعنيها إنما هي تصورنا عن هذه الأشياء في وقت ولادتها ، وهومبيلت أشار إلى ضرورة مقارنة اللغات بأشكالها المختلفة وعائلاتها المتنوعة . وفي أواسط القرن التاسع عشر بعد هومبيلت ظهرت اتجاهات جديدة مثل : علم اللغة المنطقي ، وعلم اللغة النفسي والذات استمر في عصرنا الحاضر ولقد جعلنا هذه الاتجاهات ضمن الفترة الثانية من المرحلة الرابعة ، مع العلم بأن هذه الاتجاهات كانت معروفة في القرن السابع عشر . فالانجاء المنطقي ظهر عند «أ. أرنو» و«ك. كنسلو» في فرنسا وبوسلييف في روسيا .

هوامش :

- (١) د. صبحي الصالح . دراسات في فقه اللغة بيروت ط ٧ ، ١٩٧٨ ص ١٩ . علم اللغة للدكتور علي عبدالواحد في مصر ، ١٩٤٥ .
- (٢) أنظر : د. ميشال زكريا الأسنية ؛ مباحث في النظرية الأسنية ؛ التوليدية والتحويلية ؛ بيروت ١٩٨٤ .
- د . عبدالقادر الفاسي الفهري ، اللسانيات - الرباط - بيروت ١٩٨٢ .



مرل محاورات تفسیر النحو العربي

عاري عبد الله طاهر

في منتصف القرن الاول الهجري خطرا يهدد لغتهم وقرآنهم بسبب ما نشأ من اللحن على السنة الاعاجم والموالي الذين دخلوا في دين الاسلام بعد الفتوح العربية الكبيرة وخاصة عند قراءاتهم القرآن .. (٢) ..

مدخل

كانت العرب تستقيح اللحن في الكلام ، وكانت تحرص على اصلاح السنتها ومن اقوالهم الماثورة (المرء مخبوء تحت طي لسانه) ومن اجل ذلك تجنب العرب اللحن في كلامهم ، بل كانوا يوصون ابناءهم باصلاح السنتهم قال احدهم لبنيه (يا بني اصلحوا السنتكم ، فان الرجل تنوبه النائبة فيتحمل فيها ، فيستعير من اخيه دابته ، ومن صديقه ثوبه ولا يجد من يعيره لسانه .. (١))

ويحتل النحو مكانة كبيرة في جميع اللغات تقريبا حتى انه ينذر ان نجد لغة تخلو منه ، لان اللغة اذا خلت من النحو غم كلامها ، وغمض فكرها وصارت مبهمة لمن يقرأها او يسمعها ومن اجل ذلك صار النحو ضروريا في جميع اللغات لانه يمثل الكلام في حركاته وسكناته اضافة الى ارتباطه المباشر بعنصري الاسم والفعل وما يتعلق بهما من احداث زمانية ومكانية ..

وللنحو دور اساسي في حفظ اللغة من الاضمحلال والفساد وهو يبقى على اصالتها ويمكنها من الثبات امام اللغات الاخرى او اللهجات المختلفة ..

والنحو العربي كان لونا من اللون النشاط الذهني الذي فرضته طبيعة الحياة وتطور المجتمع . فقد اجمعت الروايات التاريخية على (ان العرب احسوا

وكان النحو العربي ثمرة من ثمرات الدراسات القرآنية التي مرت بمراحل تمثلت في جمع القرآن وتوحيد نصه ، وهو العمل الذي اضطلع به عثمان رضي الله عنه وجند لتحقيقه حفظة القرآن من صحابة الرسول الكريم ، ثم في تفسير آياته المتشابهات

واستخراج الاحكام والافتاء بها بين الناس ثم في اعرابه بوضع رموز لحركات ، واواخر كلماته وهو العمل الذي قام به ابوالاسود الدولي ثم في اعجامة لتمييز الحروف الهجائية المتشابهة في الصورة بعضها من بعض ثم في وضع نقط الاعراب الى جانب نقط الاعجامة ، ولتجنب اللبس والابهام بينهما فرقوا بين النقط بالالوان - ثم عمدوا الى ابدال الحروف من النقط ، ولم يتم ذلك الا بعد ان تقدمت الدراسات القرآنية ونضجت ..

ولم يكن النحو العربي بطبيعته او باصل وضعه ليحفظ اصولا وقواعد وانما ليهدي الى المفاهيم السليمة من العبارات ويعين القارئ او السامع على فهم القرآن ويساعد على حل الرموز الكتابية او الصوتية ويحولها الى معان ودلالات .

مشكلة النحو العربي :

ولد النحو العربي في القرن الاول الهجري ضعيفا وحبا في اول القرن الثاني وشب وترعرع في اخره ، واول القرن الثالث حيث لمع ائمنه كابن اسحاق والخليل وسيبويه والكسائي والقراء وغيرهم من العلماء الذين خلفوهم حتى عصرنا هذا ..

وخلال هذه المسيرة الطويلة يكون النحو قد خضع لقانون الطبيعة الحتمي ، حيث بدأ ضعيفا ثم اخذ طريقه الى النمو والقوة والاستكمال بخطى وثيدة او سريعة ، حسب الظروف وتطور مع الزمن وتقدم ونما حتى وصل الى اوج تطوره وصار من غير الممكن ان يضاف اليه شيء ..

ولما كان النحو العربي قد وصل الى شيخوخته ضعف الميل اليه وفقرت الرغبة فيه وصار مهملًا او كاد يهمل لان شيخوخته قد اضعفته واظهرت عيوبه وابانت ماكان مخفيا من شوائبه ..

ولما كان النحو العربي قد تسرب اليه الضعف والوهن بسبب شيخوخته ولم يجد من يجدد شبابه بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها البلاد العربية خلال عهود الانحطاط والاستعمار الاجنبي زاحمته العلوم العصرية المختلفة وقهرته ..

وازاء ذلك لم يجد الناس متسعاً في اوقاتهم لاستيعاب ماحواه فتخلوا عنه واستغنوا عن اكثره لما فيه من مساوئ وعيوب انقلت كواهلهم في تعلمه واستيعابه وصار النحو العربي لايلقى من الدارسين والمثقفين اقبالا ولا يظفر منهم بما تظفر به الوان الدراسة العلمية والادبية من العناية والاهتمام الا من طائفة تضطرم الدراسة التخصصية الى ان يعاملوا النحو العربي على انه مادة منوطة بهم مفروضة عليهم ، فيدرسونه في مرارة وكانهم يحملون حملا ثقيلًا . فكثر الخطاء النحوية في التعبير

بين الشفهي والكتابي وفي اثناء القراءة الجهرية وانخفض مستوى التحصيل عند الطلاب وانطلقت الصبغات تشكو من كثرة الاخطاء اللغوية والنحوية في مختلف جوانب الحياة بما في ذلك اجهزة الاعلام .. فاللغة العربية التي تستعمل في الاذاعة يشيع فيها اللحن والتحريف ومن يقرأ الصحف والمجلات والكتب المطبوعة يجدها لاتخلو من الاخطاء النحوية ومن يستمع الى المتحدثين والمحاضرين في الجامعات والمراكز الثقافية يجدهم لايتخرجون من الخطا النحوي او اللغوي .. فصارت اللغة العربية تعاني من مشكلة حقيقية خاصة بعد ان طغت العامية على الفصحى في الحديث والكتابة فظهرت هوة كبيرة بين ما يتعلمه المرء من قواعد وضوابط نحوية وبين ما يطبقه في حياته العامة في بيئته ..

فالمرء لايسمع اللغة الفصحى الا اثناء دروس اللغة العربية وحدها ، اما ماعدا ذلك فلا يكاد يسمع الا اللهجة العامية بل واللهجات العامية المختلفة لان العامية صارت لغة التخاطب اليومية في البيت وخارجه ومن البدهي والحال هذه الا تؤدي اللغة العربية وظيفتها التي يفترض ان تؤديها ونعني بذلك ان تكون وسيلة اتصال الناس بعضهم ببعض لا ان تظل محصورة عند الخاصة او تستعمل في الاعمال الادبية وحدها دون غيرها من شئون الحياة ..

ومن الطبيعي ان يكون النحو العربي بعيدا عن لغة التخاطب وتكون تطبيقاته ليست ميسورة لطغيان العامية على الفصحى الى جانب طبيعة النحو العربي ذاته وما يكتنفه من غموض والتباس على المتعلمين فيعسر على التلاميذ تعلمه وعلى من تعلمه تطبيق قواعده ..

وابرز مثال على ذلك هو الاعراب وتعدد صوره وتنوع مقتضياته وكثرة علاماته الامر الذي يحير المتعلمين ويتعب المعلمين وكذلك العدد وتمييزه وما يتصل بهما من

فيرون ان النحو عقبات وعثرات وقيود وان دقة قواعده تجعل المتكلمين بالفصحى دائمي الشك في صحة كلامهم عديمي الثقة بانفسهم لا يقدمون على قول حتى يتذكروا قواعده ولا ينطقون بكلمة حتى يرجعوا الى المعاجم وكل ذلك يمنع الفصحى ان تكون سليقة في الحديث والكتابة ..
وقد برزت دعوات مختلفة قديما وحديثا تطالب بتيسير النحو العربي وسنستعرض بعض هذه المحاولات في الصفحات التالية :-

بعض محاولات تيسير النحو العربي

بدا هذه المحاولات (الجاحظ) في كتابه (الحيوان) حين يتحدثنا عن ضيق المتعلمين وطلاب النحو من مناهج النحاة حينذاك ، وادراكهم نواحي النقص في الكتب النحوية ..

كما ظهرت دعوات مماثلة في القرن الثالث الهجري وتلتها دعوات اخرى في القرنين الرابع والخامس الهجري كانت اكثر جراءة وصراحة .. فقد ظهرت دعوات جريئة في القرن الرابع على ايدي كل من :-

١ - ابو العباس احمد بن احمد بن ولاد المصري المتوفي في عام ٣٣٢هـ

٢ - ابو جعفر النحاس النحوي المصري المتوفي في عام ٣٣٨هـ

٣ - ابو العلاء المعري الشاعر المعروف المتوفي ٤٤٩هـ (٣)

كما ظهرت محاولات اخرى لتيسير النحو على يدي خلف الاحمر في كتابه (مقدمة في النحو) .. حيث يقول في بداية تلك المقدمة :-
ما رايت النحويين واصحاب العربية اجمعين قد استعملوا التطويل وكثرة العلق واغفلوا ما يحتاج اليه المتعلم المتبلغ في النحو من المختصر والطرق العربية والمأخذ الذي يخفي على المبتدئ حفظه ، ويعمل في

احكام فذلك امر ينقل كاهل المتعلم ويجهد المعلم

ومن الصعوبات البارزة في النحو كثرة الابواب النحوية والمصطلحات الغريبة التي لا مبرر لها كالتنازع والاشتغال والاختصاص والاعراب التقديري .. الخ ..
وقد ابتعد النحو بوضعه الحالي عن دوره الوظيفي وصار تعاريف وقاعدة ثابتة يكلف المتعلم بحفظها دون النظر الى امكانية الاستعانة بها والاستفادة منها في واقع الحياة ..

ومن الناحيتين التربوية والتعليمية صار النحو العربي من اعقد المشكلات التربوية اذ هو من الموضوعات التي ينفر منها الطلاب ويضيقون ذرعا بها ويقاسون في سبيل تعلمه العنت الشديد ..

وراجع البعض هذا العنت او هذه الصعوبة الى النحو العربي ذاته بما فيه من تاويلات وتناقض وشذوذ وتعدد الواجه مما يجعل المادة النحوية التي تقدم للتلاميذ تكثر فيها القواعد كثرة يضيق بها احتمال التلاميذ في مراحل التعليم العامة وتتسبب فيها التفاصيل التي تندرج تحت هذه القواعد ، وتزاحمها بصورة لا تساعد على تثبيت مفاهيمها في الازهان بل بالعكس قد يعمل بعضها على طرد البعض الاخر ..

ونتيجة لبروز بعض الصعوبات في النحو العربي ظهرت محاولات مختلفة تستهدف تيسيره او تجديده في القديم والحديث للتخفيف من وطأة الصعوبات التي تكتنفه وايجاد العلاج لضعف المتعلمين فيه والانتفاع به في القراءة والكتابة والحديث ..

وقد دار جدل بين انصار الجديد والقديم في هذا الخصوص فانصار القديم يرون انه لا تعلم للغة العربية الا عن طريق ما اثر عن النحاة من قواعد واحكام وان كل خروج عما خطه الاقدمون بحجة التيسير والتخفيف يعد هداما وضيعا . اما انصار التجديد

المفصل) للزمخشري ويدلنا كتاب (الكافية) على اغناء المبتدئ عن الرجوع الى مصنفات النحو الكبرى ولعله قد وفق بعض الشيء في تيسير بعض المسائل النحوية .

واستمرت محاولات النحاة في تيسير النحو خلال العصور الماضية ولم تتوقف ولكنها كانت محاولات فردية في معظم الاحيان ولم يكتب لها النجاح ولم يقدر لها ان تستمر لتتمكن من تخليص النحو من بعض القيود التي تقيده وتحول دون تعلمه او تطبيق قواعده في واقع الحياة .

وفي العصر الحديث ظهرت عدة دعوات للتيسير واتخذت صورا متعددة (اتسم بعضها بالاعتدال . واتسم بعضها الاخر بالعنف والمغالاة) (٦) وقد بدا هذه الدعوات الدكتور طه حسين في كتابه (في الادب الجاهلي) حين قال (ان لغتنا لا تدرس في مدارسنا وانما يدرس فيها شيء غريب لاصلة بينه وبين الحياة ولا صلة بينه وبين عقل التلميذ وشعوره وعاطفته (٧) ثم جاء امين الخولي وقال : (امض قدما في مراحل التعليم لمن تهيا للطلبة السير فيها فاذا تعليم اللغة القومية غير موفق واذا ادبها غير محبب واذا النشء يذهب هواه بددا في آداب لغات اخرى ان قراها .. (٨) .

وقد ارجع البعض هذا القصور او عدم التوفيق في دراسة اللغة العربية الى صعوبة النحو ودعوا الى تيسيره ومن هؤلاء يوسف السودا في قوله (وعندي انه بالامكان وضع قواعد بسيطة تبلغ سهولتها حدا يجعل اللغة العربية اقرب لغات العالم متناولا) (٩) ودعا الاستاذ عباس حسن الى ضرورة تيسير النحو العربي بما يعود على اللغة بالسعة والتيسير المفيد فقال : (ان النحو العربي على عظيم شأنه وجليل قدره يحتاج الى نوع من التيسير والتجديد في بعض مناحيه دون بعض فالتفريعات الكثيرة بغير داع والاراء المتباينة بتعليقاتها المصطنعة والاصول المضطربة بعباراتها المتعددة كل

عقله ويحيط به فهمه امعنت النظر في كتاب أولفه واجمع فيه الاصول والادوات والعوامل على اصول المبتدئين ليستغني به المتعلم عن التطويل فعملت هذه الاوراق ولم ادع فيها اصلا ولا اداة ولا حجة ولا دالة الا امليتها فيها فمن قراها وحفظها وناظر عليها علم اصول النحو كله (٤)

فخلف الاحمر كان يرى ان لاجدوى من التطويل وكثرة العلل في النحو لان في ذلك مضیعة للوقت فالهدف من الدراسات النحوية في رايه انما هو اصلاح اللسان وتجنبيه للحن ..

كما بذلت محاولات اخرى لتيسير النحو كالمحاولة التي بداها الاخفش الاوسط ثم الكوفيون من بعده ولكن محاولاتهم تلك تعثرت وعقدت النحو بدلا من تيسيره لكثرة الافتراضات والخلافات التي دارت بينهم .. وكانت المحاولة الجادة فعلا لتيسير النحو العربي هي محاولة (ابن مضاء القرطبي) المتوفي ٥٩٢هـ وهو من نحاة الاندلس فقد ثار ابن مضاء على النحاة ثورة عنيفة بعد ان هالته كثرة افتراضاتهم وتاويلاتهم .. وكان اهم ما نادى به ابن مضاء ما يلي :-

١ - نقده النحاة لجعلهم القواعد والاقیسة هي الجادة واخضاع النصوص اللغوية لتلك الجادة ..

٢ - رفضه التاويل والتقدير .

٣ - الدعوة الى الغاء العلل والشواحي والثوالت ..

٤ - الدعوة الى الغاء الابواب غير العملية . (٥)

ومن اشهر كتب ابن مضاء القرطبي كتاب (الرد على النحاة) وفيه هاجم نظرية العامل التي عقدت النحو واكثرت فيه من التقديرات والمباحث التي لاطائل وراءها ..

كما برزت بعض المحاولات ايضا في كتابي ابن الحاجب (الكافية) و (الوافية) تستهدف تيسير النحو العربي حيث اختصر كتاب (

لهذه الكلمات . (١٥) ودعا الاستاذ ساطع الحصري الى ترك تقسيم الجملة الى اسم وفعل وحرف ويقول (ليس من المعقول ان يبقى متمسكين بهذا التقسيم القديم ، بل الاوفق ان نعيد النظر فيه على اساس تكثر انواع الكلمات اسوة بما يفعله لغويو العالم (١٦) ويرى الدكتور صبحي الصالح ان اجل خدمة نؤديها للغة الضاد هي وضع كتب في القواعد واللغة يراعى فيها الوضوح والتبسيط وان خطوة عملية لابد ان تسبق ذلك الصنيع وهي الاتفاق على صوغ المقاييس التي تحدد ما ينبغي الحفاظ عليه من القواعد والضوابط في الالفاظ والتراكيب (١٧) ..

ولم تقتصر جهود الغيورين على النحو العربي على المطالبة بتيسيره وتسهيل دراسته فحسب بل تجاوزت ذلك الى القيام بمحاولات جادة وعملية للتيسير .. ومن هذه الماولات محاولة الاستاذ ابراهيم مصطفى عام ١٩٣٧م في كتابه (احياء النحو) وفيه ثار على النحويين الذين يبحثون في خصائص الكلام من التقديم والتأخير والنفي والاثبات والتاكيد .. وفي رايه ان المتكلم هو الذي يحدث الحركات لا العامل .. وقد طالب بالغاء العامل وله في علامات الاعراب آراء جديدة .. (١٨) ..

والمحاولة الاخرى هي التي قامت بها لجنة تيسير اللغة العربية في القاهرة عام ١٩٣٨م والتي شكلت بقرار من وزير المعارف في مصر وحدد مهامها في البحث في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة وقد تقدمت اللجنة بمقترحات تستهدف الغاء الاعراب التقديرية والمحلي لعدم فائدته في ضبط لفظ او تقويم لسان ، واقترحت جعل المبتدا و الفاعل ونائب الفاعل في باب واحد اسمته (باب المسند اليه) واوصت بان يلغي الضمير المستتر جوازا او وجوبا ..

وبرزت في اواخر الخمسينات محاولة اخرى لتيسير النحو العربي قام بها مفتشوا

اولئك وغيره مما يمكن تداركه بالاصلاح وملاحظته بالتسديد واستصفاؤه بما يعود على اللغة بالسعة والتيسير المفيد والتركيز المأمون .. (١٠) ويرى الدكتور نوري حمودي القيسي (ان مسالة الضعف في استخدام النحو التي صاحبت الاجيال العربية عبر سنواتها الطويلة وفي الفترات المتأخرة ادت الى الحاق الاساءة بالنحو العربي فخلقت جوا من التنافر بين الدارسين والمادة المدروسة وولدت هوة عميقة حالت دون تحقيق الفائدة المرجوة من دراسة هذا العلم حتى وصلت الحال الى العزوف كلياً في مختلف المستويات (١١) ويقترح الدكتور علي جواد الطاهر تشكيل لجنة لتعيد النظر في النحو الذي بين ايدينا وتشطب منه ما لا فائدة فيه .. فقال (لو) تتألف لجنة تغار على اللغة فتشطب بالقلم الاحمر على كل مادة في منهج القواعد لاحتاج اليها الانسان لدى القراءة والكلام والكتابة فانها ستدهش لما ترى من مواد ميتة . وستعذر الطلبة ان هم قصروا في فهمها او كرهوا لغتهم من اجلها . ثم تمرق الصفحات الكثيرة المأهولة بالموت من كتب القواعد وتبقى بعد ذلك اللباب (١٢) ويرى الاستاذ يوسف السودا ان خير وسيلة لخدمة اللغة العربية اتفاق الدول العربية على عقد مؤتمر لغوي ترسل اليه كل منها وفداً مفتتحاً على التطور مشبعاً بالثقافة العليا (١٣) ودعا الاستاذ امين الخولي الى ان نترك آراء النحاة جانباً ونتجه الى الاصول التي استخرجوا منها هذه القواعد آخذين بعين الاعتبار تقليل الاستثناء واضطراب القواعد واختيار ما هو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا مع ضرورة التخلص من الاعراب وعلاماته (١٤) ويرى الدكتور محمد كامل حسين انه (يجب) الا يتعلق قواعد النحو بالكلمات التي لا تتغير حركات او اخرها فليس لنا ان نقدر اعراباً

١٩٦٠م - ١٩٦١م ثم اجريت على هذا الكتاب فيما بعد تعديلات في المصطلحات وبموجب هذه التعديلات اعيدت المصطلحات القديمة بدل المصطلحات الجديدة . فمثلا حيثما ورد مصطلح المسند اليه يتحول الى مبتدأ او فعل .. الخ . وحيثما ورد (مسند ومسند اليه) يستبدل بركني الجملة وهكذا .

ولم تكن هذه المحاولة هي الوحيدة العملية لتيسير النحو العربي بل سبقتها محاولات عدة في اماكن مختلفة من الوطن العربي وكانت مصر سباقة في هذا المجال ففي مصر مثلا (نشأت قضية النحو مع ما نشأ فيها من قضايا التجديد الاخرى منذ بدأت ثورة ١٩١٩م تؤتي ثمارها واخذت امور البلاد تصير الى ابنائها .. فاقبل القائمون بالامر يعيدون النظر في مرافق الدولة ويحاولون ان يتجهوا نحو الصالح العام .

وكان للتعليم من هذا وذاك شأن مذكور .. فاصلحت المناهج والفت الكتب المدرسية في شتى المقررات على نحو من التيسير وضمان الافادة لاعد لها به من قبل .. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر فيما نحن فيه كتابي النحو الواضح والبلاغة الواضحة للاستاذين الكبرين علي الجارم ومصطفى امين) .. (١٩)

ثم توالى المحاولات ولكنها لم تستطع ان تحل المشكلة لان المشكلة - في رأيي - ليست في صعوبة النحو او في عدم فهم قواعده وانما المشكلة في عدم اتقان اللغة ذاتها ، (والحق الذي لامراء فيه ان النحو قد استوفى حظه من التيسير) (٢٠) ولكن المشكلة لا تزال باقية . ليس لان النحو العربي صعب في ذاته وانما لان اللغة العربية تعيش في ازمة مادام الكثيرون من الناطقين بها يخطئون في تعبيراتهم المختلفة ليس في النحو فحسب بل

اللغة العربية للمرحلة الاعدادية في الاجتماع الذي عقد في القاهرة عام ١٩٥٧م وطالبوا بتبني منهج جديد يقوم على اساس ان الكلام العربي كله مكون من جمل ومكملات واساليب اما الجمل فان لكل منها اساسين اتفق على تسمية احدهما مسندا والاخر مسندا اليه . اما التكميلات فهي كل لفظ يضيف الى معنى الجملة الاساسية معنى يكمله . واما الاساليب فهي تعبيرات خاصة نطق بها العرب على الصورة التي وصلت اليها نحفظها ونقيس عليها

ودعا مفتشوا اللغة العربية في مؤتمراتهم المشار اليه الى اعادة تبويب مسائل النحو على اساس من المعاني التي تدور حولها الاساليب المختلفة فيجمع كل ما يتعلق بالمعنى الواحد من قواعد النحو في باب واحد يسمى (اسلوبا) فاسلوب النفي مثلا وحدة تستعمل على النفي بالحرف وبالفعل وبالاسم وعلى النفي الزمن الماضي والحاضر والمستقبل ايا كان الاثر الاعرابي الذي تحدثه الادوات . وشكلت لجنة لاعادة صياغة المناهج الدراسية من جديد لكل من مصر وسوريا والاردن وقد روعيت في هذه المناهج الجديدة بعض مقررات مفتشي مؤتمر المفتشين المذكور وخاصة فيما يتعلق بالاستغناء عن كثير من المصطلحات وابواب النحو التي ليس لها اثر في تحقيق الغاية المقصودة من دراسة النحو كابواب التنازع والاشتغال والاعراب التقديري وغيرها من الابواب . كما انهم تبنوا التكملة في الاعراب واتجهوا الى مزج المصطلحات .

وقد شقت هذه المقترحات طريقها الى المناهج الجديدة التي ظهرت اثناء الوحدة بين مصر وسوريا وظلت سارية المفعول ما يزيد على ثلاث سنوات ..

ومن الكتب الدراسية في النحو العربي التي الفت وفقا لهذا المنهج الجديد كتاب (المشار الجديد في النحو الاعدادي) قرر الجزء الاول منه للصف الاول اعدادي عام

٣ - وكانت الاخطاء النحوية وحدها - ٩٢٣

خطا ٤ - وبلغت نسبة الاخطاء اللغوية الى

مجموع الكلمات - ٤٤٪

٥ - بلغت نسبة الاخطاء النحوية الى

مجموع الكلمات ١٢٪

٦ - بلغت نسبة الاخطاء النحوية الى

مجموع الاخطاء اللغوية الأخرى ٢٨٪ .

ويمكننا ان نستخلص من نتائج دراستنا

ان مشكلة النحو ليست بالصعوبة التي

يمكن تصورها ولا هي بالتعقيد بحيث

لا يمكن حلها فقد اثبتت الدراسة بان اخطاء

الطلاب النحوية لا تزيد عن ٢٨٪ من

مجموع الاخطاء اللغوية الأخرى

بالنسبة لطلبة وطالبات دور المعلمين

والمعلمات في الشطر الجنوبي من اليمن

وهذا يعني ان نسبة الاخطاء النحوية

ضئيلة مقارنة ببقية الاخطاء اللغوية

الأخرى ..

وقد اثبتت نتائج الدراسة ان الاخطاء

النحوية ناتجة في معظمها عن العامة

وتأثيرها في الحديث والكتابة وليست عن

سوء فهم للقواعد النحوية ..

(ونحن لانغض من فضل النحو على اللغة

ولا ننتقص اثره في صيانتها فهو العيار عليها

والضابط لها . ان يعتورها لحن او تحريف

ولكننا مع ذلك لانشارك في المغالة ولا نوافق

على التصرف في امره بما يوهم انه اللغة وان

النهوض به او تيسيره انما يعني النهوض

باللغة وتيسيرها فاللغة في صحيحها شيء

غيره والنهوض بها يتطلب مع تيسير النحو

اصالات اخرى متعددة .. (٢٢) ..

وعلى هذا الاساس فانه من الواجب ان

يعاد النظر في اسلوب تدريس اللغة العربية

عامة والنحو خاصة ، وان يكون التركيز على

تدريس اللغة العربية عامة والنحو خاصة

وان يكون التركيز على تدريس النحو

لإباعتباره غاية في ذاته وانما باعتباره

وسيلة لتحسين النطق وإيضاح المعنى

في الاملاء وفي غيرها ..

ولا يجوز لنا ان ننكر ان العربية في ازمة

وان المحاولات التي بذلت منذ نحو قرن لحل

هذه الازمة لم تصادف الا نجاحا ضئيلا

(٢١) ..

النتيجة :-

ولقد اثبتت الدراسات الميدانية والبحوث

العلمية ان مشكلة النحو ليست بالصعوبة

التي قد نتصورها واطهرت ان نسبة

الاخطاء النحوية ضئيلة اذا ما قارناها

ببقية الاخطاء اللغوية الأخرى

فقد قمت بدراسة ميدانية لمعرفة اخطاء

طلبة وطالبات دور المعلمين والمعلمات في

اربع محافظات من محافظات الجمهورية

هي عدن ولحج وحضرموت والمهرة

واعتمدت في الدراسة على عينات عشوائية

من اجابات الطلبة والطالبات في دور

المعلمين والمعلمات في اثناء ادائهم للامتحان

العام للحصول على دبلوم التخرج في العام

الدراسي ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م .

فاختارت عشرة دفاتر من كل محافظة

كعينات عشوائية لتكون مجالا للدراسة

العلمية وكان مجموع الدفاتر جميعها

اربعين دفاتر وكانت الدفاتر المختارة تحوي

اجاباتهم في اللغة العربية وتم التركيز

بالذات على موضوع التعبير التحريري وقد

قمت بقراءة موضوعات الانشاء واحصيت

عدد الكلمات في كل موضوع ثم صححت

الموضوعات واحصيت الاخطاء اللغوية في

كل منها وبعد ذلك استخرجت الاخطاء

النحوية فقط من بين بقية الاخطاء اللغوية

الأخرى واحصيتها وكانت النتيجة كما يلي

-

١ - بلغ مجموع الكلمات في جميع

الموضوعات - ٧١٠٠ كلمة

٢ - وكانت الاخطاء اللغوية في كل

الموضوعات - ٣١٩١ خطأ

الطلاب والدارسين، لأن اللغة تقدم بالسليقة وبالممارسة وليست بالضوابط، فالاستخدام المتكرر للغة السليمة يساعد على تذليل الصعاب.

وعلى هذا الأساس فإنني أرى أن الصعوبة ليست في النحو ذاته وإن كان كثير من مباحثه لا تخلو منها، وإنما الصعوبة في اعتبارنا النحو غاية في ذاته وليس وسيلة ولذلك لابد من إعادة النظر في بعض المباحث النحوية غير الضرورية ونطالب بالغاءها من المناهج أو تعديلها، بحيث يمتشى والاستخدام الوظيفي للغة، ولا بد كذلك من تحسين أساليب التدريس وتوظيف وسائل الاعلام الجماهيري ليجاد تقارب بين العامية والفصحى.

وأكرر القول أن النحو وسيلة ضرورية لإجادة العربية، وقواعده أدوات محببة لأنها تعين على سلامة اللسان والقلم من الخطأ، وتؤدي إلى فهم العربية وإجادة التعبير فيها واستخدامها الاستخدام الحسن.

وقد شبه بعضهم القواعد النحوية بقواعد المرور فإن مراعاتها تمنع الفوضى وتحقق التقاهم وتمنع الصدام، ومن قواعد المرور أن يسير الناس على يمين الطريق، وإن يقفوا عند الإشارة الحمراء ويسيرون عندما يرون النور الأخضر وللوقوف والسير حركات بسيطة يقوم بها قائد السيارة دون تفكير.

وبعض قواعد اللغة وفقت كل التوفيق في هذه الصفات السليقة من ذلك رفع الفاعل واسم كان وخبر إن ونصب المفعول، وخبر كان واسم إن ولا يعوق السليقة أن تكون علامة النصب مختلفة في جمع المؤنث السالم ولا أن يكون جر الممنوع من الصرف بالفتح، وأكثر الناس لا يجد صعوبة في اسم إن إذا تأخر.

وإنما يعوق السليقة أن تفكر قبل أن تطبق القاعدة ونهايك بالمرور لو كانت

وفهمه وافهمه (فالفظة - بوجه عام - تتكون تحت تأثير الحياة الاجتماعية وتتطور بتطورها في حين أن (قواعد اللغة) المدونة تتولد من الأبحاث التي يقوم بها العلماء وتتبدل النظريات التي يضعها هؤلاء .. (٢٣)

إنه من الواجب العمل على إيجاد نوع من التقارب بين العامية والفصحى وذلك بالقضاء على الأمية أولاً، ثم استخدام اللغة الفصيحة في مختلف وسائل الاعلام والثقافة الجماهيرية لتتلاقى تدريجياً العامية من المجتمع «فماذا عسى أن يصنع النحو كائناً ما كان مع هذه القسمة الجائرة بين العامية والعربية، فبينما للعامية الشيوع والغلبة تمتحن العربية بالاستكانة والانكماش فالتلاميذ يسمعون العامية ويتكلمون بها أينما ذهبوا، وحيثما حلوا بل لقد أصبحوا يقرؤونها أيضاً إذا قدر لهم أن يقرأوا في غير أوقات الدرس، أما العربية الصحيحة فقلما يسمعونها إلا في المدرسة حين يجلسون لدروس اللغة العربية وهيئات مع ذلك أن يسمعوها خالصة نقية لا يشوبها لحن ولا تحريف (٢٤).

أما فيما يتعلق بالمباحث النحوية التي ينبغي التركيز عليها والاهتمام بتدريسها وتعميم قواعدها، فهي المباحث المتعلقة بالاستعمالات اليومية في القراءة والكتابة والحديث والابتعاد عن المباحث الشائكة والمعقدة والمبنية على أساس شواهد ميتة غير مستخدمة في واقع الحياة، وإن تقدم المباحث النحوية من خلال الأساليب وليس من خلال الأمثلة الجافة، وأن توزع المباحث النحوية على مختلف مراحل التعليم، أما متدرجة بحسب مستوى نمو الطلاب، أما المباحث المعقدة فتؤجل إلى الدراسة الجامعية وتدرس للمتخصصين.

ونرى أن رفع مستوى أداء المدرسين في التعليم العام وتحسين لغتهم، وتطوير كفاءاتهم كفيل بتحسين لغة المتلقين من

- ٣ - انظر بحثنا غير المطبوع (النحو العربي بين محاولات تيسيره وتطوير تدريسه) (الفصل الرابع)
- ٤ - خلف الاحمر مقدمة في النحو ص ٢٣
- ٥ - د/ احمد مختار عمر دعوات الاصلاح للنحو العربي
مجلة الازهر - الجزء (٦) السنة ٣٩ شعبان ٨٧هـ
نوفمبر ١٩٦٧م ص ٥١٩
- ٦ - د/ محمود احمد السيد / تطوير مناهج تعليم القواعد النحوية . ص ٦
- ٧ - د/ طه حسين في الادب الجاهلي ص ٧
- ٨ - امين الخولي محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية ص ٦
- ٩ - يوسف السودا الاحرفية او القواعد الجديدة في العربية ص ٢٣
- ١٠ - عباس حسن ، اللغة والنحويين القديم والحديث ص ٢٦٥
- ١١ - د/ نوري حمودي القيسي ، نحو لغة عربية سليمة ص ١٠٠
- ١٢ - د/ علي جواد الطاهر ، نحو لغة عربية سليمة ص ٥٠
- ١٣ - يوسف السودا الاحرفية او القواعد الجديدة في العربية - ص ٢٣
- ١٤ - انظر محمود احمد السيد ، في طرائق تدريس اللغة العربية ص ٤١٨
- ١٥ - د/ محمد كامل حسين ، متنوعات ج ٢ ص ٢٢٥
- ١٦ - ساطع الحصري - آراء واحاديث في اللغة والاداب . ص ١٠٤
- ١٧ - د/ صبحي الصالح مقدمة كتاب (النحو العربي نقد وبناء لابراهيم السامرائي .. ص ٦
- ١٨ - انظر ابراهيم مصطفى احياء النحو - لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥١م ..
- ١٩ - علي النجدي ناصف ، من قضايا اللغة والنحو ص ١١٩
- ٢٠ - نفسه - ص ١٢٤
- ٢١ - د/ محمد كامل حسين ، اللغة العربية المعاصرة ، ص ٩٥
- ٢٢ - علي النجدي ناصف ، من قضايا اللغة العربية ص ١١٦
- ٢٣ - ساطع الحصري ، الادب واللغة وعلاقتها بالقومية . ص ٨١
- ٢٤ - نفسه - ص ١١٧

قاعدته مثلا ان الوقوف يكون عند الاشارة الحمراء اذا كانت الاشارة التي بعدها خضراء ، والاشارة التي وراءه وعند يسار صفراء ، او كانت القاعدة ان تسير على اليمين في الشارع الضيق ، وعلى اليسار في الشارع العريض ، وفي الوسط الشارع المتوسط ..

وإذا كنا حريصين على فهم قواعد النحو وتفهمها لغرض تطبيقها في الحديث والكتابة والقراءة حتى تكون سليقة فلا بد أن تتجه الجهود نحو تيسير اساليب التدريس ولما كانت البحوث والدراسات المستهدفة تيسير النحو العربي عاجزة عن الوصول الى نتائج ايجابية فاعلة ، اتجهت جهود الباحثين التربويين الى البحث في تطوير تدريسه ، وتحسين اساليب المدرسين في عملية التدريس ، حيث رأى بعض الباحثين ان هناك قصورا في طرائق تدريس العربية ، وتعليمها ونشرها ، ودعوا الى الاهتمام في البحث عن طرائق واساليب جديدة مبتكرة لتدريس اللغة العربية والذي يعتبر النحو جزءا منها .

وفي هذا الخصوص يحدثنا الدكتور/ حسام الخطيب قائلا : إن لغتنا العربية غير مخدومة تربويا ، وطرائق تعليمها متخلفة وغير علمية (٢٥) .

لذلك فإننا نرى ضرورة اعطاء أهمية كبرى لتحسين اساليب تدريس اللغة العربية وتطوير طرائق تدريسيها الحالية والاستعانة بالوسائل التعليمية المختلفة ، والاستفادة من آخر ماوصلت اليه البحوث العلمية في مجال التربية وعلم النفس .

الهوامش :

- ١ - كلر بروكلمان تاريخ الالب العربي ج ٢ ص ١٢٤
- ٢ - عمر رضا كحالة اللغة العربية وعلومها ص ١١٠

٢٥- د/ حسام الخطيب : اتحاد المعلمين العرب ..
المؤتمر التاسع الخرطوم ١٩٧٦م ص ٥٥٨

المراجع :

- ١- د/ احمد مختار عمر : دعوات الإصلاح للنحو العربي قبل ابن مضاء مجلة الازهر الجزء السادس السنة ٣٩ شعبان ١٣٨٧هـ - نوفمبر ١٩٦٧م
- ٢- امين الخولي : محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية معها الدراسات العربية القاهرة ١٩٥٨م
- ٣- د/ حسام الخطيب : اتحاد المعلمين العرب .. المؤتمر التاسع الخرطوم ١٩٧٦م
- ٤- خلف الاحمر : مقدمة في النحو طبعة مديرية احياء التراث القديم
- ٥- ساطع الحصري : آراء واحاديث في اللغة العربية دار العلم للملايين بيروت ط شباط ١٩٥٨م
- ٦- ساطع الحصري : الادب واللغة وعلاقتها بالقومية . دار الطليعة - بيروت ط ٢/ ١٩٦٦م
- ٧- د/ صبحي الصالح : مقدمة كتاب النحو العربي نقد وبناء للدكتور ابراهيم السامرائي ..
- ٨- د/ طه حسين : في الادب الجاهلي دار المعارف بمصر
- ٩- عباس حسين : اللغة والنحو بين القديم

- والحديث دار المعارف - بمصر ١٩٦٦م
- ١٠- علي جواد الطاهر : نحو لغة عربية سليمة وزارة الثقافة والفنون / بغداد ١٩٧٨م.
- ١١- علي النجدي ناصف : من قضايا اللغة والنحو . مكتبة نهضة مصر / القاهرة ١٩٥٧م
- ١٢- عمر رضا كحالة : اللغة العربية وعلومها مكتبة النشر ودار المعلم العربي بدمشق ١٩٧١م
- ١٣- كارل بروكمان : تاريخ الادب العربي الجزء (٢)
- ١٤- د/ محمود احمد السيد : في طرائق تدريس اللغة العربية : كلية التربية / جامعة دمشق ١٩٨٢م
- ١٥- د/ محمود احمد السيد : تطوير مناهج تدريس القواعد النحوية . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
- ١٦- د/ محمد كامل حسين : متنوعات ج ٢
- ١٧- د/ محمد كامل حسين : اللغة العربية المعاصرة . دار المعارف بمصر
- ١٨- د. نوري حمودي القيسي : نحو لغة عربية سليمة . وزارة الثقافة والفنون - بغداد ١٩٧٨م.
- ١٩- يوسف السودا : الاحرفية او القواعد الجديدة في العربية بيروت ١٩٥٩م .



حواف قصة ..

السور الحسني في شعرنا القديم

د/ عبد الكريم الشريف

بها معة صنعاء

لا يزال شعرنا القديم مجالا بكرا ، ومجهلا من المجهل لا يزال حافلا بالاسرار التي لم تستطع المناهج النقدية ، والدراسات الادبية من بلوغ مكانتها ، والكشف عنها على الرغم مما اريق في دراسة هذا الشعر من مداد كثير ، وتعاقب الدراسات لتكشف كل واحدة عن جانب من الجوانب او عن مجموعة منها ، وتترك الباب مفتوحا على مصراعيه للقادمين اذ ما من احد بقادر على ان يوصل أبواب العلم والمعرفة بالكلمة الفصل ويسقط مشروعية الحياة الانسانية ، فكم غادر الشعراء من متردم ، وكم ترك الاول للآخر ، وان كنت اذهب الى ذلك كما يذهب اليه كثيرون فلست اقصد الى ان هذه الدراسة جديدة في بابها ، وان كانت جديدة بعض الشيء في المنهج الذي اصطنعته وفي بعض ما توصلت اليه من نتائج ..

ولعل اصلح نقطة للبدء ، الاشارة الى ان شعرنا القديم هو اللحظة التي تجمعت فيها سائر اللحظات الاخرى للوعي العربي ، واليها انتهت جميع رواقد الخبرة الروحية للانسان العربي بحيث يستطيع من خلال دراسة هذا الشعر ، التعرف الى اسامي فعاليات الفكر والروح في مرحلة هامة من مراحل تشكل الوعي العربي ..

وتبدو لنا رحلة الصحراء الجانب الاعمق ، والاكثر أصالة في دراسة تطور الوعي العربي بذاته .. وتتضح لنا ماهية الخبرة الروحية التي ننسبها الى الشعر العربي - ولا سيما الى رحلة الصحراء - اذا نحن تذكرنا رحلة المتصوف التي يقطعها ابتداء من اعداد نفس قوية بالزهد والتشلف وانتهاء بالوصول الى المحبوب ، او الذات الالهية والغناء فيها ، فالمتصوف يجاهد نفسه حتى يخلع عنها ثياب البدن والحواس ، وكل ما من شأنه ان يجعله في منأى عن مرامه .. وهو كذلك لا يوصل الى غايته ، أو الى تلك المقبرة التي يتلاشى فيها فيتغلب على الغناء نفسه عن طريق صبر ورته لحظة في ذلك الكل الابدئي الذي ما ينفك يموت ويحيا حاملا نفسه على جناحي الموت والحياة ..

وفي ضوء ذلك يمكن ان نفسر رحلة الصحراء في الشعر العربي بأنها طريق الى التصوف اقرب ، وإلى الحياة الروحية ادنى وبذلك يمكن ان تعتبر الخطوة الاولى في رحلة الصحراء التي

❖ السور في الديانات العربية القديمة هو التحسيد احيى للعمل المادي المنحرف على الارض للاله المعارف المتسامي وهذا ارتبط بالمطر والرعد والبرق - اي اخصب وليس بالخير والتصوف بصوره ومراته هو طاهرة اسانية تاريخية تلتقي في محض اسبابها وتنتشر في احرى بحسب حصانصها الثنية - في الشرق أو في العرب وكان يرمز الى القوة وليس الى المعاناة بل ان اسمه في السومرية الاكاديه [فوني - فاون] واسور - الاكليل

تتمثل في اعداد ناقة قوية ، مماثلة لخطوة اعداد النفس بالزهد والتكشف لدى الصوفي . . .
ومن الممكن أن نعتبر مجموع مايقابله الشاعر في مدى الصحراء من ضروب المعاناة والتي
تبدو في الصراع الذي يخوضه حيوان الصحراء من ثور وغيره مقابلا موضوعيا لضروب المكابدة
والمجاهدة التي يلقاها المتصوف في اثناء سعيه الدائم نحو مقصده . . .
وأما الغاية للمرحل في الصحراء من جهة ، وللسالك سبل الصوفية من جهة اخرى فلا
تكاد تختلف في شيء ، فالخروج من الصحراء وبلوغ المقصد ضرب من الاهداء الى الذات يماثله
في التصوف الكشف ، أو الشهود ، أو الرؤية والاتحاد . . .
ولئن كنا نعتقد ان الحقيقة ليست في النتيجة فحب واننا نرى ان الطريق اليها جزء
جوهرى لا يتجزأ منها فان الكشف عن العناصر التأملية التي أودعها الشاعر في قصائده من خلال
سعيه نحو مقصده والكشف عن المضامين الروحية والاخلاقية لسلوك الشاعر التأملى يكتمل به
فهم الخبرة الروحية ، ويسمح لنا برسم صورة حية لملاعها كما أودعها العرب في شعرهم . . .
ومن هنا نرى ان البطولة الحققة كما فهمها العربي ، وكما عبر عنها في شعره - ولا سيما في
قصص حيوان الصحراء - هي وعى الانسان بجوهر الحياة ، وتلبية داعي المثل الأعلى ، وعمل
الحق ، والنطق به فالفكرة ، وعمق الروح ، وراحة الوجدان هي المعايير التي يخلق بيئها الانسان
ان يلتزموا بها دون النظر الى ثواب أو عقاب ، اذ ان كون المرء فانيا لايعفيه من ان يكون اخلاقيا ،
البطل هو الذي يمي ذلك كله ، والذي يسمى جاهدا لرسم صورته الكونية التي لاتزول بزواله
والتي يظل بقاء المثل الأعلى شاهدا على كينونتها . . .

القصة في غير قصائد الرثا :-

كانى ، ورحلى ، والقنان ، ونمرقي	على ظهر طاو أسفح الخد أخنبا
عليه ديابوذ تسربل تحته	ارندج اسكاف يخالط عظم
قيات عدوياً للساء كأنها	يوائم رهطا للعزوبة صبا
يلوذ الى اراطاة حقف تلفه	خريق شمال تترك الوجه أفتا
مكبا على روقيه بجفر عرفها	على ظهر عريان الطريقة أهيا
فلما أضاء الصبح قام مبادرا	وحان انطلاق الشاة من حيثما خيا
فصبحة عند الشروق غديه	كلاب الفتى البكري عوف بن أرقبا
فأطلق عن جنوبها فاتبعته	كما هيج السامي المصل خشرما
لعد غدوة حتى اتى للليل دونه	وجشم صبرا روقه فتجشما
وانحى على شؤمى يديه فيذاها	بأظما من فرع الذوايه اسحما
وانحى لها - اذ هز في الصدر روقه	كما شك ذو العود الجراد المحرما
فشك لها صفحاتها صدر روقه	كما شك ذو العود الجراد النظما
وأدبر - كالشعري وضوحا ونقبة	يواعن من حر الصريمة معظما
فذلك بعد الجهد شبت ناقي	اذا الشاه يوما في الكناس تجرثما

الاعشى الكبير

القنان : غشاء من الجلد يوضع على الرجل . . النمرق : وسادة صغيرة أو بساط . طاو : جائع ، الاسفح :
الاسود الضارب الى الحمرة ، الحتم : عرض الانف وغلظة ، العظم : نوع من الشجر يستخرج منه صبع اسود
العزوب : الصائم بمطش الشديد ، واد : وافق ، العزوبة : الأرض البعيدة عن المراعي ، الارطي : شجر =

القصة في قصيدة الرثاء :-

والدهر	لا يبقى	على	حدثانه	شيب	افزعته	الكلاب	مروع
شغف	الكلاب	المضاريات	فؤاده	فاذا	يرى	الصبح	المصدق
ويعوذ	بالارض	اذا	ماشفه	قطر	وراحته	بليل	زعرع
يرى	بعينه	الغيوب	وطرفه	مغض	يصدق	طرفه	مايسمع
فغدا	يشرق	متنه	فبداله	اولى	سوابقها	قربا	توزع
فأحتاج	من	فرع	وسد	فروجه	غبر	ضوار	وأجدع
ينهشه	ويذهبن	،	ويحتمي	عبل	الشوى	بالطرتين	مولع
فناها بمذلقين			كانها	بن	من	النضج	المجدع
فكان	سفودين	لما	يقترا	عجلا	له	بشواء	شرب
فصرعته	تحت	الغباب	وجبه	مترب	،	ولكل	جنب
فبدا	رب	الكلاب	بكفه	بيض	رهاف	ريشهن	مقزع
فرمى	ليقتذ	فرها	فهوى	له	سهم	فأنقذ	طرتيه
							المنزع

== يبت في الرمال ، الحقف : ماعوج وانعطف من الرمال . الحريق : المريح الشديدة المبوب . الشمال : ريح باردة تهب من ناحية الشام . اقم : اغبر . مكيا : مطاطا رأسه . روقه : قرفة . على ظهر عربان الطريقة : أي على ظاهرة الطريق . أهيم : منهار لايتأسك . الشاة : الثور . خيم : أقام . غدية : غدة ما بين الفجر وطلوع الشمس . الكري : نسبة الى قبيلة بكر . جنب الدابة أو البعير : قادها الى جنبه . السامي الصاعد في الجبل . المعسل : الذي يجمع العسل . الحشرم : جماعة النحل . انحنى البعير : أعتمد في سيره على ايسره . الشؤمى هنا : اليد اليسرى . أعظما : أسمر ذابل . الذؤابة : شعر الناصية . اسحم : أسود . انحنى لها : قصد اليها . حزم اللؤلؤ : شكه ونظمه . الصحرجة : الارض السوداء . معظما : النازلة الشديدة . الشاه : الثور . الكناس بيت الثور في أصول الاشجار تجرثم : دخل في كناسه . يقول : كان الثور في ظهره الابيض ، وجسمه الاسود قد لبس ثوبا ناصعا من تحته جلد قائم . صبغة رجل حاذق بصيغ العظم الاسود . بات هذا الثور ليلة ظمان طاويا يديم النظر الى السماء كأنه يبارى رهطا بعدت أرضهم عن الكلا والماء فصاموا عن الطعام والشراب . يلجأ الثور الى شجرة ارطي في منزعج الرمال تعصف من حوله ريح شالية هوجاء باردة فتترك وجهة اغبر قائما . وأكب الثور على أصل الشجرة بقرنيه يحفر فيها مكانا يأويه في هذا الموضوع المكشوف الذي تنهال رماله غير المتهاكة . فلما أضاء الصبح قام من كناسه (بيته) مبادرا وقد حان انطلاقه من حيث أقام . فصيحته كلاب الصائد عوف بن أرقم عند شروق الشمس وكان ذلك الصياد يقودها الى جنبه فلما رآه أطلقها عليه ، فانبعث تتبعه كأنها جماعة النحل ميجها جامع العسل الذي يرتقي الجبال طلبا للعسل . وظلت الكلاب تطارد الثور منذ الشروق حتى اقبل الليل فلم يجد بدا من الثبات وجشم قرنه الصبر على القتال متحشمة . - وأعتمد على قائمة الايسر وراح يدافع عن نفسه بقرن اشد سوادا من خصلة الشعر . - وأقبل عليها بهز قرنه حين يدفعه في صدرها كما يشك الجراد صائده وقد نظم في العود . - وأغلب بعد ان قتلها مشرق الوجه فكأنه كوكب الشعري وقد دخل في ارض سوداء جرداء يعاني حرها الملتهب الشديد .

فيكا كما يكو فيق تارز بالحب الا انه هو اضلع
أبو ذؤيب الهذلي

في المساء الحزين ، قيل ان يسترخي الليل الحافل بالاسرار وبعد تلاشي الشماع الاخير
معلنا موت النهار ، تبدأ قصة الثور الوحشي في شعرنا القديم بعد ان يفرغ الشاعر من الحديث
عن الناقة التي وقف بها على الطلل مشبها نأقته هذا الثور أو بحيوان اخر من حيوانات الصحراء
، ويظهر الثور على مسرح المومة وحيدا ، متفردا ، طاويا ، مجرسا ، مطردا ..

تبدأ القصة مع ديبب الليل ، وترتيل الطبيعة ، عندما يلوذ الثور بشجرة الأرضى ليتقي بها
عوادي الطبيعة الكنود ، يلجئه البها وابل سار ، وريح شامية باردة تجعل فرائضه ترتعد ، وجملته
من المخاوف ، وهواجس الشؤم ، وأصوات تترامى اليه من بعيد ..

في الصباح الذي طال انتظاره ، وعند أول شماع لشمس النهار تباغت كلاب الصيد ثور
الوحش فيغادر مكانه لاجئنا ولكن تعرض ذي الحفيظة للقتال ، ويعتلى شرفا من الأرض ، وتدور
معركة الموت المحتم ، فيؤيد الثور الكلاب حتوفها ، ويتخضب بدمائها ثم ينطلق كالكوكب
الدري منتشيا بخمر انتصاره .. وذلك في غير قصائد الرثاء ..

أما في الرثاء فتختتم القصة بخاتم الموت اذ هيئات لاية قوة مهما بلغت ان تتخطى حاجز
العدم واذا كان الطلل الذي حدثنا عنه الشاعر في بداية القصيدة قد درس فان الثور او رغبة
الانسان في الخلود هي طلل ذو صورة مقلوبة ، اذ ان الدنو من الابدية والخلود معرض دائما لان
يخترمه سهم الزمان ان ليس من شيء يتمتع بقوة تستعصي على نفاذ الزمان فيها ، ولا بد من ان
تستحيل الى طلل من نمط جديد . وهكذا يموت الثور بسهم يرمى به الصياد فيحيل الثور الى
عدم .. أو قد يكفي الشاعر بالإشارة الى ان الزمان حمل الثور على جناح الموت ، وان الدهر
لا يبقى على حدثانه باق ..

□□ الملاحظات الثلاث :-

يتضح لنا من العرض السابق ان قصة الثور تمر في لحظات ثلاث تشكل في حقيقتها لحظة
واحدة ، صحيح انها تتبدى بالقلق طيلة الليل ويتوسطها الصراع عند طلوع الشمس ، وتختتم

- حدثان الدهر : احداثه : الشب : الثور المسن . أفرته : طردته : شفع : أطار : الضاريات : الكلاب
المحرقة المعتادة على الصيد . المصدق : المحقق أي الفجر الصادق . العيوب : المكان المظلم أو الافاق . يلوذ
: يلتجئ . الأرضى : شربيت في الرمال شفع : أصابه راحته ، رائحة : رياح . بليل : باردة وهي ريح
السهال الرعزع الشديدة ، بشرق : ينجه نحو الشمس المشرقة ليحفظ ظهره ، أولى سوابقها : أي أولى الكلاب
المهاجمة . تورع : تزجر لكي نهجم الثور مجتمع . الفروج ، ما بين قوائمه . غضف : مسترخية الأذان ، وافيان
أي كلان لم تقطع اذناها ، وأجعد : أي كلب قطعت أذناه . نحا : أقصد ، المدلقين : المحددين صفة للقرنين
: الضح : مانطائر من الدم المجدح : الدم الذي حركه الثور في أجواف الكلاب الايدع : الزعران ، وهو
اللون الذي تحضب به قرن الثور

- ينهش : أي يأخذه بمقدمة أسنانهم . يذودهن : يدافعهن . عل الشوى : غليظ القوائم . الطرئان : خطان
في حابي الثور مولع عظم أقصد عصبه : قتل جماعة شريدا : ما بقي من الكلاب . يتضرع
- السمود : الحديدية التي يشوى بها . لما يفتقر : حديدان لم يصبها قنار اللحم أو لم يبردا . الشرب : الجماعة التي
نسقي الخمر ليقدرها ليقدم ما فر من الكلاب انفذ طريقه . اخترق حانيه : الفيق : الفحل من الأبل
، التارز : لباس أرفع . أكمل وأبلغ وأنم : بالحب : معروف . بالحيا : الأرض المطننة .

بالموت الذي لا وقت له . . ولكن هذه الواجهة الثلاثة هي الوسائل التي توصل بها الشاعر العربي ليعبر عن عن ثلاثة مستويات احس بها وعاشها في كل لحظة من لحظات حياته وهو يجوب الصحاري والقفار . . فالثور في الليل هو الشاعر نفسه في كل لحظة من لحظات تجواله يحمل همومه والآمل ، ومراميه وحيدا - وفي الوحدة يكتشف المرء كل ضروب الهم - ولكن الوحدة والتفرد هما مصدر قوة الثور ، ومن هنا ايضا كان من المناسب للشاعر ان يشبه نفسه ، وناقته بهذا الثور القوي المتوحد المتفرد ، وعلى ذلك فكل رحلة في الصحراء ترمز الى قوة من يضطلع بها ، ويتجشم مشاقها ، وتشبه بقدرته على تحمل تبعات مصيره بمفرده دون معين ، الا ما يقدم الامل من قدرة على المثابرة والمواظبة ، أمل انتهاء بالرحلة وبلوغ الهدف . .

ولكن الخروج من الصحراء وانقضاء الرحلة ليس بالامر الذي يشتهي الشاعر فيتحقق له متى شاء ، ومن هنا تأتي المرحلة الثانية من رحلة الصحراء ، هذه المرحلة التي تصور لنا لحظة التحدي التي تواجه كل من يروم غاية نبيلة ، أو مثلا أعلى وهي لحظة جد عصية وعليه فإن التحديات التي تواجه الثور من صياد وسهام وكلاب انما هي الرموز الناطقة التي تنم عن المصاعب والعقبات التي تواجه الشاعر في رحلة الصحراء ، وليست رحلة الصحراء هذه في حقيقة الامر سوى رحلة الانسان في هذه الحياة ، كل خطوة يقطعها المرء فيها يتعذر عليه تكرارها مرة اخرى ، بمعنى ان المضي نحو لحظة الموت والفناء امر لا بد منه ولا يحصى عنه . . ومن هنا تنبثق اللحظة الثالثة لقصة الثور والتي تمثل بعمته في قصيدة الرثاء ، وهذه المرحلة تعبر عن اعتراف مطلب من قبل الانسان بأنه لا محالة فان . وبالتالي فأن عليه ان يرثي نفسه تارة بموت شقيق او ابن ، أو حبيب واخرى بموت أب او أم أو مدحوح أو صديق . . انه يقوم بعملية اشبه ماتكون بعملية اسقاط يتعذر علينا ان نميز فيها بدقة بين رثاء الشاعر لنفسه وبين رثائه لغيره أو حتى اذا كانت الحياة ذاتها هي التي ترثي نفسها بنفسها . .

إن الاشياء مطايا كل منها يفني الاخر ثم يجيء غيره فيفنيه فالثور الذي قتل الكلاب قدر له من يحمل اليه سهام الموت ويوحده في مصدره حين يشوي في مقرة الكون مع الكلاب التي قتلها ، مع المرثي ، مع كل الموتى وبذلك يكون إطار الصورة قد اكتمل ، وتكون المقادير قد استخرجت كل الممكنات الكامنة في قلب تلك الليلة المدجان وتمهدها وأنضجتها فاتخذت صورة قوى حية تصطرع فيما بينها ثم ردتا جميعا ايل ذلك الجسد الاول الذي غوت فيه الاشياء جميعا وعنه تصدر او تكون والذي حاول الانسان عبثا ان يميتة مرة اخرى عله يجيبه . . □□ الثور الطومط :-

ترتبط القراءة التالية بالاصل الاسطوري الذي يدور حول الحياة والمكانة الدينية للثور الوحشي باعتباره طومط الجماعة وجدها الاعلى فسميت باسمه القبيلة ، والافراد ثم اصبح من بعد - في مرحلة الديانة الكوكبية - رمزا للاله السماوي ، ود ، أو سين ، أو شهر وهي اسماء للقمر بوصفه معبودا والذي عرف بأنه كهلن ، اي قدير ، وأبم ، اي اب ، وثور (١) وتعمك الاساطير حياة الثور مولده ، وحياته وصراعاته التي خاضها ضد القوى المناوئة ونلاحظ ارتباط قصة الثور الواردة في شعرنا القديم بقوى الطبيعة : الرياح ، الامطار ، مع الإشارة الى برج الثور السماوي والصيد والسهم والكلاب تتبعه ورحلة الشمس . . وتكاد تعكس قصة الثور في قصيدة لبشر بن ابي خازم مايشبه معركة سماوية بين الثور الشبيه بالكوكب الدري وبين برجين من بروج السماء . .

باتت له العقرب الاولى بثرتها وبله من طلوع الجبهة الاسد
ولكن نظرية فرويد في التحليل النفسي للاساطير والحكايات الشعبية والاحلام قدمت

رمزية جديدة لتحل محل رمزية ظواهر الاجرام السماوية التي كانت سائدة قبل ذلك فالاساطير التي كانت قد فسرت من قبل على انها صراعات قوى الطبيعة - وكلها عناصر مشكلة لقصة الثور - أصبحت تفسر على انها تصف المعاناة الشهوانية للذكر والانثى ، واصبح البطل الشمسي يفسر بأنه (رمز الرجل) واصبح الليل الذي يحتوي الاشياء يفسر بأنه رمز (الام) أو (المرأة) (٢) وقد وجد فرويد ان العشيرة الطوطمية تعتبر الحيوان الطوطمي مقدسا ومن ثم حرمت صيده وايداعه بأية صورة من الصور . اما الاستثناء الوحيد من هذه القاعدة فكان يحدث في الاعياد والاحتفالات حين تجري التضحية بالحيوان وتأكله القبيلة كلها . ويعتقد ابناء القبيلة بأنهم يتحدرون من أصل واحد هو جدهم الأعلى الذي هو الطوطم نفسه وقد لوحظ ان الطوطمية ترتبط دائما بالزواج من خارج القبيلة اذ كان محرما على اي انسان من ابناء الطوطم ان يتزوج بشخص ينتمي الى الطوطم نفسه (٣)

وقد أقام فرويد على اساس هذه المقدمات تاريخا افتراضيا عن نشأة الطوطمية ، وأشار الى ان القبيلة في الاصل لم تكن أكثر من أسرة كبيرة ، وكانت النساء جميعهن ملك يمين الاب وحده يتمتع بهن بمفرده ، ولكن حدثت في لحظة تاريخية معينة ان اعتصب الابناء المرومون واتحدت كلمتهم على الثورة ضد الاب وذبحوه والتهموه بالفعل . وبعد ذلك وقع شيء غريب جدا ، حدث اعتبره فرويد بداية التاريخ البشري إذ بدلا من ان يمتسك الابناء او الاخوة في الاستمتاع بشار نصرهم او كما قال فرويد وضعوا أول قانون اخلاقي او (تابو غشيان المحارم) الذي اصبح فيما بعد أساس المجتمع البدائي او عشيرة الاخوة .

قال فرويد بوجود حافزين لسلوك الاخوة نحو تحريم نكاح ذوي القربى الاول نفعي محض اذ ادرك الاخوة ان هذا هو السبيل الوحيد لمنع نشوب حرب اهلية على اطلال الانتصار . والثاني الاهم وهو ان الاخوة اكتشفوا بعد قتلهم الاب أنهم كانوا يحبونه بالفعل ، اذ تذكروا الجانب الحاني في علاقتهم به ومن ثم تخلوا عن مطالبهم الجنسية بدافع الندم ، وخلق هذا الانتكار او التحريم الجنسي الاساس الليبدي لما حدث بعد ذلك من تماسك والتحام في عشيرة الاخوة ، فضلا عن ان شعور الاخوة بالذنب ادى بهم الى تحويل الاب الميت الى إله اتخذ في البداية صورته البشرية الفعلية ثم متذكرا بعد ذلك في صورة حيوان طوطمي ، ولهذا وجد فرويد في الديانة الطوطمية بقايا وأثار الجريمة البدائية ذاتها ، والشعور بالندم الذي تولد بعدها ، ومن ثم فإن الاسلوب الخاص في معاملة الطوطم يطابق مشاعر الابناء التي تكشف عن الندم والتوبة ، كما ان التهام الطوطم كان يمثل تكرارا شعائريا للجريمة الاولى .

ويُدفع جيزا روهاميم بأن الجريمة البدائية وقعت في أثناء مرحلة من مراحل ثورة بشرية كانت فيها جنسية الانسان لاتزال دورية تنشط كباقي الحيوانات في موسم الحصب فقط ويقرر ان طقوس احتفالات الحصاد عند بعض القبائل التي يترزين فيها المواطنون على نحو يحاكون فيه الخصائص الجنسية الثانوية المعيرة للحيوانات في موسم التساقد . ان هي الا بقايا اثرية تمثل موسم التناسل (٤) ويلزم عن هذا ان الجريمة البدائية نفسها وقعت في موسم التساقد . اذ في مثل هذا الوقت قط يجد الاب ان من الضروري استبعاد الابناء خارج المعشر كما في قصة الحمار الوحشي الواردة في شعرنا القديم أيضا

وبذلك يتضح لنا ان اقضاء الحمار لابنائه ، وغيرهم من الذكور يتيح له قضاء فترة من فترات الاستقرار والطمأنينة تمتد من استثنائه بالانثى الى أن يجين زمان ولادتها الجديدة ، وكأنه بذلك يحتاط سلفا لكل خطر قد ينجم عن عقده أوديب بأن يقتل الابان اياه . وهكذا يمكن ان تكون قصة الحمار الوحشي هي الصورة المعكوسة لصورة الثور الوحشي باعتبارها تعبيراً عن وعي

الاب المسبق بنوايا الابناء وخطرهم على سلطانه ومن هنا نستطيع ان نفسر سبب ابتداء القصة باقصاء الحمار لكل جنس ذكرى عن الاتن التي اختارها بها في ذلك ابتاؤها منه الذين قد يتحولون في أية لحظة الى خصوم خطرين حقا .
□□ الثور الاله : (٥)

واذا مانحن عدنا الى قصة الثور في الديانات القديمة نجد ان المعبد الفرعوني في عصر بداية الاسرات كان على شكل جسم ثور وكان يشاد من النباتات ، وكان الملك عند الفراغة يلقب بالثور القوي ، وكانت صورته تبدو في النقوش وقد تدلى منه ذيل ثور وفي عيد الفتح في مصر القديمة كان الثور يزين ويطاف به ثم يذبح في هذا العيد ، ولا يزال هذا التقليد قائما حتى يومنا هذا في مصر ، واليمن .

أما في بلاد الرافدين فإن ثور السماء وهو الثور الذي خلقه الاله أنو ارضاء لابنته انانا لتتقم من جلجامش كان يسمى : جو - ان - نا وفي الاكادية ألو . وكان اله الطقس اشكور ادد يوصف بالثور الكبير او ثور السماء لانه يجسد قوى الطبيعة . واسطورة جلجامش وثور السماء مدونه على اللوح السادس الا ان النص السومري الاصل مشوه وغير كامل .

وفي سومر ايضا نلاحظ الثور يحاط بهالة من القداسة والاحلال ، عبده السومريون ، وعبدو البقرة الهة معه وقصة البقرة الوحشية واردة ايضا في شعرنا القديم وتشب الى حد بعيد قصة ايزيس وحورس في الاساطير الفرعونية وقد وجد الماء بقدرة هذا الاله ، ازدهرت الحياة بالخصرة والنماء ، وتعمكس ترنيمة سومرية تمجيد هذا الاله باعتباره خالق الحياة وباعتباره أباً لسومر :-

يارب العالمين

رب كلمة الحياة

أي إنليل ، ياأبا سومر

وتعمكس ترنيمة اخرى أبوة هذا الاله وبأسه وحفظه للحياة :

أبها الحاكم ذو المرة الشديدة

أبها الاب إنليل

انت الخالق العظيم ، حافظ الحياة

وليس الثور أباً ارضيا فقط وانما هو ايضا القمر كما تحدثنا هذه الترنيمة في مخاطبة نثار الاله الثور لمدينة أور :-

أبها الاب يانثار

أبها الرب السماوي

اله القمر

يارب أور

يارب الهلال المنير

أبها الثور القوي

أبها الكامل في بنيتة

ياذا اللحية الطويلة المسبلة ذات اللون اللازوردي

وتصفه ترنيمة اخرى : بأن قرنه يلمع كضوء الشمس بهاء مثل كوكب الزهرة في السموات - وهكذا يرد تشبيهه في الشعر العربي القديم

ودعي هذا الثور بملك البلدان ، وكان يصور اله القمر على شكل هلال بقرنين بارزين على مشاهد الاختام الاسطوانية وعلى منحوتات احجار الحدود . وكان مردوخ كإنليل الهانورا ،

ومن اتلاف الارض والماء صار مردوخ اله الشمس قادرا على ان يمنح الحياة للارض وأن يجعلها تدقيق بلا توقف .

وفي الالف الرابع قبل الميلاد كان الثور عند الحثيين في آسيا الصغرى اله المطر والبرق ، والمواصف الرعدية وكان اله عنيقا صعب المراس انه الثور الذي يطوف روابي الاماضول - وهذه صفته في الشعر العربي ناشط أي يخرج من رملة الى رملة .

أما عند الساميين الشماليين فتجد الثور اله وكان رمز الخصب والمطر ، وكان سكان سورية ، وكبنا وفلسطين يعبدونه لقرون عديدة هذه الاحتفالات يقام لتحقيق الاتحاد بين الانسان والاله ، على نحو ماحدث فيها بعد في العشاء الأخير .

وأما في كنعان فالاله إيل هو أبو الالهة ، وألو الانسان وهو يشبه ثورا في قطع من البقر والثيران . ويعتقد بان له زوجا اسما عشيرة (عشتر) ويعمل هو الشخصية التي تمثل قوى الطبيعة التي تجلب المطر والخضرة .

وبلغ تقديس الفينيقيين حدا جعلهم يمنعون ذبح البقر الا في الطقوس ، ويعتقد ان الحرف الاول من ابجديتهم كان على هيئة رأس ثور



ويلاحظ ما أصاب هذا الحرف من تطور حتى بلغ صورته الحالية في اللغات الأوروبية بعامه ولا بد من ان تشير الى ان يهوه في العبرية كان يرسم صورة ثور .

أما الأورفية - نسبة الى اورفيوس - عند الاغريق فقد عدت ديونيسوس الذي كان عند هوميروس اله ترف الاشراق فصار عندها اله التضحية وقد ذاعت الديانة الأورفية ذيوها قويا في القرن السادس وبخاصة في إيطاليا الجنوبية ، وصقلية ، وهي قائمة على اسطورة مؤداها :

ان زوس - كبير الالهة - وهب ابنه ديونيسوس - الذي انجبته برسفون - السلطان على العالم ، فغارت منه هيرا زوج أبيه ، والبث عليه طائفة من الالهة الأشداء هم التيتان . فكان ديونيسوس يتخفى في صورة مختلفة ويردهم عنه الى انقلب ثورا ، فقتلوه ، وقطعوه وأكلوه - كما في الجريمة الاولى - غير ان الالهة مينيرقا استطاعت ان تحتطف قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسوس جديد .

وصنع زوس التيتان وخرج البشر من رمادهم ، فالانسان مركب من عنصرين متعارضين من المنصر التيتاني وهو مبدأ الشر ، ومن دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير ، وكانت طقوس هذه العبادة تهتم ليلا ، بتلاوة الصلوات التي تشبه صلوات الفراعنة الواردة في كتاب الموتى وبتمثيل قصة ديونيسوس في احتفال يدعى ب (ديبوليا) Dipolieia وهو احتفال يقتل فيه الثور ، ويتناول

المحتفلون لحمه في طقوس سنوية خاصة تؤلف واقعه درامية تذكرنا بالجريمة البدائية . اذ يشحذ فأس ، ومدية ويتناول احد الرجال الفأس فيضرب الثور ضربة شديدة ويترك الفأس على الارض ويفر متواريا عن الانظار ، فيصعد آخر للثور بالمدية ويقضي عليه ، ثم يقبل المحتفلون على

الثور ، ويسلخون جلده ، ويقسمون لحمه ، ويأكلونه نيئا ، أما جلده فيحشى بالقش وينصب كما لو كان حيا ، وبعدها يقدم الرجلان اللذان اشتركا بالقتل وكذلك الفأس ، والمدية للمحاكمة ، فتجري سلسلة الاتهامات يقع الحرم في نهايتها على المدينة ، وتعاقب برميها في البحر .

وأما في اليمن فقد كان الاله القمر من الالهة المقدمة عند المعينين ، والسبيين ، والقنانيين ، وهو مذكر ، وهو أب ولما كان القمر ابا خاطبه المؤمنون به ب (ودم أب) أي ود أب ، ومن

اسماها ايضا سين ، وشهر .

وقد نعت ود في بعض الكتابات ببعض النعوت مثل : الهن ، الالهان اي اله ، وكهلن اي

الكاهل المقننر القدير

وعبد القمر في مملكة سبا على انه الاله الاكبر ، وكانوا يطلقون عليه اسم (المقة) وكان معبد المقة في مدينتي مأرب وصرواح . وهما المعبدان الرسميان الكبيران في مملكة سبا . . .
وقد اتخذ العرب من الثور رمزا للقمر ، وقد دعى القمر في بعض النصوص ب (ثور) ونجد رسما بصورته في النصوص اللحيانية ، والشمودية .
وكذلك فقد كني على المقة ب (ثور) في بعض الكتابات ، ثم ان صورة الثور في كثير من الكتابات ترمز الى القمر . . .
ونحن نعرف ان العرب كانت تقدر الحيوان وتعبد كما يقدره ويعبداه أهل الطوطم ، وحزنوا عليه حزنهم على واحد منهم . . .
وقد كانت الغزلان بأنواعها - والثور منها - مقدسة عند العرب وظلت تعبد الى عصر متأخر في بيوت الاصنام بمكة ، وبثالة . . .
وهذا الثور الطوطم كان يؤكل في بعض الحالات ذات الصبغة الدينية الاستثنائية ، وكان يذبح في الاماكن المقدسة ، قال الحارث بن حلزة . . .
عنا باطلا وظلما كما نفع تر عن حجر الربيض الظباء
وقال كعب بن زهير:-

فيا عثر الظباء بحي كعب
ولا الخمسون قصر طالبوها
فهناك معلومات وافرة عن تقديس الظباء وعبادتها عند العرب يمكن الرجوع اليها في مكانها ومنها : تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي والاساطير العربية قبل الاسلام لمحمد عبدالمعين خان والصورة الفنية في الشعر الجاهلي د/ نصرت عبدالرحمن والصورة الفنية في الشعر العربي د/ علي عبدالمعطي البطل . . .

وهكذا نجد ان اقوام المنطقة عبت الثور باعتباره الها للطبيعة والعواصف ، والخصب ، وان هذه العبادة متصلة فيهم منذ القدم . . .
وبقيت الى زمن قريب من الاسلام كما جاء في السيرة واخبار مكة ان عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي بعد ان نقت خزاعة جرهما من مكة خرج بغزالي الكعبة ، وكانا من ذهب ثم قام مع بعض ولده وحفر في موضع زمزم ثم دفن الغزالين فيما دفن الى ان كان من امر عبدالمطلب وحفرة زمزم حيث وجد الغزالين ، وبقيت تمائيل الغزلان في الكعبة الى ان فتح خالد مكة ولا شك في ان قصة الثور في شعرنا القديم تصدر عن ذلك النوع الثران في مكتونات الشعور أم في طوايا اللاشعور الجمعي الذي ماهو الا رواسب باقية في النفس الانسانية ترجع الى آلاف السنين ، وتنمكس في الاساطير والخيالات ، والعادات والتقاليد ، والقصص الشعبية وبعض الصور التي تغذي الشعر ، ويطلع عليها الفنان الاصيل بالحدث ثم يسقطها في رموز تحمل في ذاتها معالم الحالة النفسية للانسان البدائي بحيث يتساءل المرء عندها ليست تؤلف مقاطع من عقيدة سرية قديمة . . ؟

ولعلنا لانغالي اذا قلنا بعد ترحال قصي : ان هذا الثور طوطم عند قدماء العرب ، وكان يرمز الى الاب او الجد الاعلي ، وكان يعبد أولا على انه رمز لايهم الذي انحدروا منه على نحو ما اوضح فرويد ثم تنوسبت العلاقة بين الاب والثور على مستوى الوعي ، وبقيت في اللاوعي واصبح الثور يعبد لذاته باعتباره طوطما ، ولما انتقل الانسان الى مرحلة اكثر رقيا وتجريدا اصبح القمر - الذي يشبه هلاله قرني الثور - رمزا سهاويا لهذا المعبود الارضي وذلك في مرحلة الديانة الكوكبية ل ، وما يشجع على هذا الاعتقاد ان عبدة القمر كما تبرز هذه النصوص (ولد ود) (ولد المقة) . .

وقد بينا في صورة الثور الوحشي - سابقا - ان الحرص على الحياة وحمايتها هما مبعثا انتصار الثور اما في المراثاة فان نفس الشاعر تشف لنا عن يقين اليم بان لحظة الموت هي الخاتمة الضرورية لكل شيء ، وان هذا الثور نتاج قدسي لمقتل الاب ، وهو بذلك يعتبر مثالا اعلى ارتضاه الابناء بعد قتل ابيهم على هيئة قانون اخلاقي يمنع الاستمتاع بالتركة الوبيلة او بعبارة اخرى يحفظ الحياة عن طريق عدم افساح المجال لظهور أب جديد يستأثر بالكل مرة اخرى ، فكان هذا التحريم رمزا الى رغبة البشر في ان يتقاسموا الحياة خيرها وشرها ، ورغبتهم في ان تكون الحياة حقا للجميع . . . ويمكن الشأن العظيم في هذا الاعتراف العقلي المصحوب بنغمة حزينة تنقلنا على جناحها من الثور الوحيد الى ذلك الحمار الوحشي الذي ماهو الا الثور او الانسان وقد تعلم ان الحياة الاخلاقية لاتكون الا في جماعة ، ومن هنا يتنازل الفرد القوي بعمله ارادته عن فرديته الطاغية ويذيقها طائعا في روح تلك الاسرة التي تنتج عنها الامة . .

○ الموامش :-

- ١ - علي البطل : الصورة الغنية في الشعر العربي حتى نهاية ق ٢ هـ ص ١٢٣ ، وأنظر رمز الحيوان : رسالة دكتوراه جامعة القاهرة
- ٢ - محمد الجواهري : علم القولكلور دار المعارف ص ١١٢
- ٣ - بول وينسون : اليسار الفرويدي : دار الطليعة ص ٦٥
- ٤ - بول روبنسون اليسار الفرويدي : دار الطليعة ص ٦٧
- ٥ - أذنت في هذا الموضوع د/ عبد الجبار المطلبي قصة ثور الوحش مجلة كلية الاداب جامعة بغداد العدد الثاني عشر ١٩٦٩
- وفيا يتعلق بالافريقية انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم بيروت . .
- ٦ - للتوسع انظر جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام المجلد الخامس ، الحياة الدينية محمد عبدالمعين خان : الاساطير العربية قبل الاسلام مطبعة لجنة التأليف ص ٥٧ ، ٨٣

من أبحاث مهرجان المربد التاسع ١١/٢٤ - ١٢/١ - ١٩٨٨م

استكشاف القارئ في النقد العربي

د/ إبراهيم إسحاق

ليس من شك في أن العملية الإبداعية منذ القديم كانت تولي القارئ / القارىء السامع ، الناقد اهتماما واضحا. إذ أن الإبداع لا يمكن أن يتم بمعزل عن قارئ. ما مدركا أو متخيلا ، بيد أن النظر النقدي منذ أيام اليونان ركز على المبدع وعلى الإبداع دون أن يلتفت اهتماما حقيقيا إلى دور القارئ في فهم النص وتلقي رسالة المبدع .

صحيح أن النقد اليوناني اهتم بوظيفة الإبداع وأثرها في القارئ، أو المتلقي من خلال ظرية المحاكاة عند أفلاطون وأرسطو وأثرها من الناحية الأخلاقية في التهذيب أو التعليم أو التطهير بيد أن هذا الاهتمام لم يمتد ذلك إلى مشاركة القارئ في قراءة النص أو شرحه أو تفسيره وصحيح أيضا أن النقد العربي اهتم بالمتلقي في العملية الإبداعية . حتى أنه طالب المبدع بأن يستوفي شروط التوصيل الصحيحة، حتى بات من أقسام علوم الشعر والوضوح ومناسبة المستعار للمستعار له والمقاربة في التشبيه ونحو ذلك حتى بات المموض غير مرغوب فيه ، إذ أن الوضوح . كما أشرفنا من أهم المرتكزات التي قام عليها النقد العربي القديم .

وليس بقدرنا أن نتجاوز عددا من الاشارات والنصوص النقدية التي ذكرتها المصادر العربية حول المموض وتمدد المعنى أحيانا . وهي تتراوح بين غموض معنى أو إبهام نتيجة لبناء النص أو بسبب أدوات المتلقي . وبين تعدد المعنى الذي يحتمله النص نتيجة لطبيعة بنائه الفنية . وقد رحب بعض النقاد بألوان من المموض أو تعدد المعاني وعدوها من إيجابيات النص (١) . وما يبدو من حركة الإبداع الشعري عامة أنه قضية الوضوح كانت

في وعي كل من المبدع والناقد ، وبدأت قضية الوضوح والفوض قضية فنية أكثر منها قضية تمدد المعنى بصورة مطلقة ، فالإشارات التي يمكن أن يلتقطها الباحث للاستدلال على وجود قضية الفوض عند النمر ، والنقاد على السواء لا تبيح تعميم هذه الفكرة ولا توجيهها توجيهاً يخرج بها عن واقع الثقافة العربية خاصة والحضارة الانسانية عامة في حقبة تاريخية محددة . بحيث يبدو هذا التوجيه عزلاً للنصوص من سياقها وقصرها على ما نأياه . فعبارة من مثل « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » و « الوضوح » و « المقاربة في التشبيه » ، « مناسبة المستعار المستعار له » ظلت أشيع بكثير من الفوض والاعراض (بالمفهوم الايجابي) في مختلف المصور . على ضرورة تقييد معنى الفوض والاعراض بالشروط اللازمة على ضوء النص والسياق والواقع والثقافة والتاريخ الخ التي تساعد على فتح مغاليق النص وايصاله فنيا الى المتلقي .

لقد كان الشاعر (والمنشئ عامة) يهتم بالسامع أو القارئ ، ويعترف الى جميع أحواله (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) ويبحث في أن تصل الرسالة على وجهها المراد وان كنا لا نستطيع أن نفرض النظر عن حالات مشهورة تصل بالابلاغ والفهم والتفسير على نحو ما عرف عن أبي تمام . وما ذكر عن فهم النص القرآني بشيء من التأويل كما فعل المتكلمون . أو قراءته قراءة بطنية تمن في التأويل كما فعل المتصوفة في فراءاتهم المتفاوتة . ولكنها على أي حال مناهج مختلفة في القراءة تفضي كل منها تقريباً الى قراءة معينة لا تكاد تختلفها .

ومنذ عصر النهضة بدأت التساؤلات تظهر حول التضارب الاساسية . اذ سرعان ماظهر المناخ الرومانيكي الذي وقف في وجه النظام القديم برمته فلا يبقى على شيء من أركانه في الفلسفة والاقتصاد والسياسة والفن والفكر واللغة ، لقد ثار على الأمل والقواعد والقوانين والمنطق والوضوح والتوازن والانتظام والانسجام والتناسق والتناظر . وتبنى التعبير في مقابل المحاكاة . وحلت الذات محل الموضوع . وتمزقت قضاياها في مقابل القضايا الانسانية الكبيرة .

في هذا العصر المضطرب . بدأت الأفكار تتحاور وتجادل وتتصارع . فيفقد اتجاه الى تقيض اتجاه آخر أو الى تعديل له . فظهر الاتجاه الواقعي بصورة مختلفة ، وكان أشدها طرماً ضد الذاتية . الطبيعية والبيئية والبيئية والبيئية

أو واقعية الانعكاس الآلي، وكان لا بد أيضا من اثره الشك في وظيفة الفن في التعبير أو في التعامل مع الموضوع فدخلت الرمزية بالايحاء من أوسع الابواب لتدخل معها تيارات كثيرة تجاوزت على اختلاف مآيلها واجتمعت في تاريخ الفن باسم الحداثة التي يؤرخ لها في العرب بعام ١٨٩٠م.

لقد أنكر الرمزيون أن وظيفة اللغة تقوم في التعبير عن الواقع الموضوعي، مثلاً أنكر منظرهم مالارميه عالم المادة والواقع وقال بأفكار كثيرة سجد صدها عند رموز البنيوية وخاصة عند الشكليات الجدد من أمثال بارت في الحديث عن الرؤيا والكشف والحر وما إلى ذلك.

ومن هنا كان قرن النقاد بين البنيوية وبين الرمزية إذ اعتبروا البنيوية ابنة شرعية للرمزية، على اختلاف المنطلقات الفكرية لكل منها في الأغلب.

ومما يكن، فإن البنيوية ابنة حضارة معينة تتسي إليها وتعاور منجزاتها المادية والروحية، فهي ذات صلة وثيقة بحركة الحداثة من جانب وبالدراسات اللغوية الحديثة ومدرسة النقد الجديد من جانب أخرى. إذ إن البنيوية في النقد الأدبي ثمرة من ثمار التفكير الأدبي وآثاره في العلوم الإنسانية المختلفة مثلاً أن صورتها الشكلية الأولى ذات قرابة واضحة كما لاحظ بعض النقاد، بحق، بمدرسة النقد الحديث (٢).

وعلى هذا النحو يجبل بنا أن نتعرض بإيجاز لأهم ملامح النقد الأدبي فيما يتصل بأشكالية القارىء، ودوره في هذا النقد. وإذا كان المجال لا يسمح بدراسة تفصيلية لأسباب موضوعية. فالتناحور أن تأمل دور القارىء وربما الناقد في هذا الاتجاه النقدي مثلاً نحاول أن نتفهم ما قد ينحنا في دراسة الأدب والشعر خاصة ونحن نتصور الأمور الآتية.

أولاً - ظهور الاتجاه البنيوي بصورة أساسية كاتجاه فلسفي ينطلق من العلوم الطبيعية والإنسانية وعلم اللغة ويعد أضعف حلقاته في النقد الأدبي.

ثانياً : كان الشعر أقل الاجناس الأدبية حظاً في التطبيق. ولعله - من وجهة النظر البنيوية أقلها قابلية بالفعل.

ثالثاً : يعد الاتجاه البنيوي وليد حركات فلسفية ونقدية غريبة متتابعة ومتوالدة والتطبيق فيها على الأشكال العربية لا يتناهل بالضرورة مع الأشكال الغربية، إذ إن ثمة ملاحظات للنقاد الغربيين البنيويين توحى

هذا على نحو ما فعل جاك ديريدا مثلاً^(١١) .

ولعل الدراسات الكثيرة التي تناولت النبوية تعفينا من الحديث التفصيلي عن جذور النبوية ونشأتها وسنكتفي بالإلماع إلى المبادئ الأساسية التي حددت وظيفة القارئ/الناقد في النقد اللساني ودوره في تلقي النص وتفسيره وشرحه . ومن نافذة القول أن نشير إلى أن النبوية لا يمكن أن تصور في شكل واحد ، فالجدل والنقاش وربما المداخلة أحياناً في ساحة المذاهب والاتجاهات الفلسفية والنقدية ولد مسوراً من النبوية نجد إزاءنا علينا أن نشير إليها من الزاوية التي تختص بموضوع هذا البحث .

إذا كانت النبوية تتشابه في بعض الوجوه مع المذاهب الأدبية أو الاتجاهات النقدية في بعض الوجوه فإن لها منطلقاتها ، فالنيويون والشكليون منهم بخاصة ، خالفوا التلافة الذين عاصروهم والذين سبقوهم في متولاتهم عن الوجود و «الذات» و «الإنسان» و «التاريخ» وأصبحوا لا يكادون يتحدثون إلا عن «النية» و «النق» و «النظام» و «اللفظة»^(١٢) . فمن منطلق هجوم النبوية على الذات أو التنكر لها ومنها روجيه غارودي بأنها «فلسفة موت الإنسان» وانتقد النبوي الماركسي التوسيع بسدة لأنه انتقد من يتحدثون عن الذات حتى ماركس نفسه^(١٣) .

ولقد أفاد النيون وخاصة شتراوس من علم الاسوات عند ترويتسكوي في مبادئه الأربع^(١٤) . . مثلاً أفادت النبوية من منجزات العالم اللغوي سوسير وخاصة فيما يتعلق باللفظة والكلام . وبالمحور التزامني والتعاقبي والحديث عن التوهم والبدال والمدلول وغيرها .

وقد أسهم رومان ياكوبسون عالم اللغة الشكلي بعهد كبير في إيجاد العناصر الاتحاد السة . وقد حاول الناقد الشكلي يروب أن يقرأ الحكايات من خلال وظائف معينة تشكل نسقاً ثابتاً . ما جعل النبوية تتحدث عن بنية ثابتة بمنزل عن الذات والتاريخ ، فالبنية على هذا النحو لازمانية . على نحو ما نرى في اللغة والاثروبولوجيا والتحليل النفسي والثقافة وغيرها . وإذا كان النص نتاج ذات فردية في زمن معين ضمن شروط اجتماعية معينة فكيف يمكن فهم بنية النص بمنزل عن شروط إنتاجه . وكيف يمكن أن نخضع هذا الإنتاج الفردي لنظام شامل يخضع لبيات جماعية سابقة وثابتة لازمنية هذه هي المعضلة التي وقعت في وجه اتباع النبوية .

ان كلود ليفي شتراوس يرى ان «قوانين الفكر . البدائي أو الحضاري . هي قوانين واحدة كذلك التي تجد تميرا في الواقع المادي والواقع الاجتماعي» ، والتي هي مظهر من مظاهرها» (٨) .

ولما كانت البنيوية بمعناها الواسع « هي طريقة بحث في الراقع . ليس في الاشياء الفردية ، بل في العلاقات بينها » (٩) فهي « النقد الادبي عمل الشكليون الروس وأخلافهم البنيويون على اكتشاف القوانين الشاملة التي تحكم في الاستخدام الادبي للغة ، من تركيب البناء الوظيفي حتى الصيغ الشعرية » (١٠) .

لقد تعرضت الطريقة البنيوية الشكلية للهجوم من البنيويين أنفسهم وخاصة في تجاهل المعنى أو المضمون ، اذ ان جينيت اشار الى خطر قراءة الاعمال الادبية باعتبارها أشياء مغلقة و « نهائية » من أجل معاملتها على أنها خاضعة لأقلية معينة (١١) .

ويشير شولز الى أن هجوما قد وجه إلى ذلك النقد :

«الذي يرفض الاعتراف بوجود عالم ثقافي خلف العمل الادبي ونظام ثقافي خلف العمل الادبي . ولا بد من الاقرار أن الوصف الشكلي المصنف للامال الادبية والاقلمة الادبية جزء مهم من الطرائق البنيوية . لكن المبالغة لا تكمن في هذا العزل الضروري لبعض المظاهر المدروسة بل تكمن في رفض الاقرار أن تلك المظاهر ليست المظاهر الوحيدة . أو في الالاحاح أن تلك المظاهر تعمل في نظام مطلق اغلاقا تاما من دون تأثير ان البنيوية أبعد من أن تنقطع عن العالم في سجن شكلي . انها تدير من عالم غير عالم الادب .

أن البنيوية أبعد من أن تنقطع عن العالم في سجن شكلي : انها تشير اليه مباشرة في مستويات مختلفة من البحث» (١٢) .

هذا الاتجاه الشكلي الذي أغلق النص على علاقات وأقلية ذاتية جمل فاقدا لاما هو لوسيان جولدمان تلميذ جورج لوكاتش يفيد من عالم النفس البنيوي جان بياجه في تعريفه للبنية ويدول أن ينطلق بها الى آفاق تنسجم مع التصير الماركسي للتاريخ على خلاف ماذهب اليه التوسير فقد عرف جان بياجه البنية بأنها شولية ومتحولة وتنيز بالضغط الذاتي (١٣) .

فلم تعد البنية في نظر غولدمان ثبته كما يفهم من التزامن أو مطلقة . بل هي نسية تتأثر بالتاريخ متحركة باتجاه التقدم .

لقد وقف جولدمان ضد الشكليات الذين روى أن الأثر مبني كلية . ومادته «كلها منظمة» كما يصرح بخامسة شلوفسكى Chiklovski . وهذا التنظيم في المنظومة الادبية هو داخلي . ما من جملة واحدة في الأثر الادبي تستطيع أن تكون تعبيراً مباشراً عن عواطف الكاتب الشخصية ، ولكنها دائماً بناء ولعب» (١٤) .

فاهتم جولدمان بربط الأثر بوضعه الاجتماعي ضمن سياقه الزمني والتاريخي فألح على الكلية والانجم . مثلاً بيتة بنهوم رؤية العالم وهي في رأيه :

« هذا المبحور من التشوقات والمواظ . والافكار التي تجبع جعابة وفي الغالب أعضاء طبقة اجتماعية — وتجعلهم على تضاد مع الجعاعات الاخرى» (١٥) .

وهذا ما يتناقض مع رؤية الشكليات في وعيهم ماهو الادب. الذين يلقون كل تفسير تكويني له. فهو يرى أن الواقع الاجتماعي لأثر «أنا هو واقع كتابة» ، وإشارات تولفه والمعنى لا يبقى الاشكال وجوداً ، وليس بسجل فيما وراء الأثر .

والكتابة إنما هي نتج المعنى» (١٦) وهناك بعدان لكل عمل فني ، وهما :

«بعد اجتماعي (منطلق من الواقع المعاش) وبعد فردي (منطلق من خيال الفنان) . ولذا فأننا نفترض وجود «آخرين» غير الفنان ، لهم علاقة قراءة أو نظر أو سماع . يتوخون من خلالها إيجاد رؤى أو أفق أو حل مشكلة مشتركة للفنان وجمهوره .

فعلى أقل تعديل ، هناك مرسل وملتق بينها علامة عموية . وكما أننا ، في علم النفس : لا نستطيع الفصل بين «الأنا والغير» كذلك في الفن لا نستطيع الفصل بين البعد الاجتماعي «الطبقات والكتاب الاجتماعية» والبعد الفردي داخل العمل الفني» (١٧) .

ويلج غولدمان على الرؤية الشسولية للواقع الاجتماعي التي لا تتوافر للمناقد إلا حين يساير تطلعات الفاعل التاريخي أي البنية الاجتماعية المحرومة

والكبرى التي تعدد مسار التاريخ والمستقبل ؛ ويحذر القراء من فهم حاسبي ورياضي صارم لمقولة التسوية . النص ومجمله ويؤكد غولدمان أننا لا نستطيع أن نفهم الجزئيات إلا إذا وضعناها في إطار النص الأدبي ككل (١٨) .

ولذلك نراه يخالف الشكليين الذين يرون أن البنى تخلف الأحداث التاريخية واللغة هي التي تخلف البشر كما رأى تودوروف وأن علاقات الاتاج توزع الأدوار على الناس كما ذهب إلى ذلك النوسير فيؤكد غولدمان أن البنية أو اللغة أو علاقات الاتاج لا يمكن أن تكون بمثابة دافع . فالفاعل الوحيد الممكن هو الإنسان الذي يصنع التاريخ في إطار بنى ولغات وعلاقات اتاج معينة . وما التاريخ من هذا المنظور إلا محصلة الممارسة التي يؤهنا الجماعة البشرية (١٩) .

وقد خالف سوسير وأتباعه في نظريته إلى اللغة ورأى أنها منقوصة «فاللغة مرتبطة بجماعة بشرية معينة . ولا يمكن فهمها دون ربطها بالجماعة» (٢٠) .

ومثلما اهتم بالبنية الدلالية اهتم أيضا بالشرح والتأويل (٢١) . ويرى أيضا أن ثمة علاقة عضوية بين عليتي الإرسال والتلقي أو الكتابة والقراءة أو الكاتب والجمهور . فالعلاقة بين الكاتب والمتلقي ليست سلبية تحيل المتلقي إلى شيء :

«..... فالعلاقة ليست بين إنسان (الكاتب) وشيء (القارىء غير المتفاعل أو بين شيء (الكاتب) وشخص (القارىء) / العادي المتفتح بنوايا حسنة) وأنا بين شخص وشخص (كاتب/قارىء) أي أنها فاعلة وإيجابية» (٢٢) .

ويشترط في المتلقي أن يكون إيجابيا وفاعلا وهو يرى فائدة في سيرة الكاتب والفئة الاجتماعية التي يرتبط بها المصل المدروس فيها بنيتان حقيقتان (٢٣) .

يبد أنه يحذر في حالة الانطلاق من سيرة الكاتب أن يائثل القارىء أو الناقد بين علاقات الشخصية الثنية وعلاقاته هو . مثلا يحذر في تحليل المضمون الثقافي والايديولوجي للعمل الأدبي مستقلا عما يتفنه من تجربة مباشرة وشخصية من أضواء طابع الفكر المفهومي والزوغان عن الموضوع (٢٤) .

ولعل من أبرز الأفكار التي جاء بها غولدمان هي مقولة الوعي القائم والوعي
الممكن ، والوعي الممكن يتصل بمقليات خاصة من أبرزهم المبدعون
المباصرة (٢٥) .

فإذا كان الشكليون الروس والشكليون البنيويون قد أغلقوا النص
على المؤلف والطبقة الاجتماعية والتاريخ من جهة وعلى القارئ من جهة
أخرى ، وإذا كانت البنيوية التكوينية قد ربطت النص بالتاريخ من ناحية
وبالمثلتي من ناحية أخرى فانه لم تذهب في فتحها النص الى ما ذهب إليه
البنيويون الجدد/التشكيكيون/التكليين الجدد ، من مثل رولان بارت
وتودروف وديريدا وكريستينا .

لقد أولى هذا الاتجاه القارئ أهمية بالغة ذات صلة وثيقة بفهم النص
ودور المبدع وطبيعة اللغة ، وسحاول أن نشير الى بعض النظريات الأخرى
التي أولت القارئ أهمية كبرى من مثل النظريات الاجتماعية ونظرية التخاطب
ونظرية الاتصال .

فكرة اهتمام من ادجار آن بو ومن الشاعر بول فلييري بالقارئ ،
«ولقد برزت العناية الحقيقية بالقارئ ، أول ما برزت وعاية بقصدتها
في نطاق علم اجتماع يعنى بالظاهرة الأدبية ... فلن ركزت الدراسات
في هذا الاتجاه عنايتها على تدخل السياقات التاريخية في نشأة الآثار
الأدبية ، فلتد زهبت ، مع ذلك الى أن المجتمع لا يتدخل في الانشاء
الأدبي من حيث هو مصدر لها فحسب ، وأنا هو يتدخل فيها أيضا من
حيث هو متقبل يتلقاها . ومن هنا كان لعلم اجتماع الأدب وقوفه
على مالا انشاء الأدبي من بعد اجتماعي مجسم في القراءة وفي عملية
القراءة» (٢٦) .

وقد أفضت نظرية التخاطب الى الفروض الذي يعد في ظرها ظاهرة
لازمة للأدب ، إذ ان الباحث يتوقع «من القارئ أن يقوم بالتأويل في أثناء
القراءة ، وينتظر منه أن يشرى البلاغ الأدبي بإضافات شخصية من عنده ،
يسلطها عليه . ولأن التخاطب الأدبي غامض في أساسه ، يمدد القارئ ، كلما
واجه نصا أدبيا ، الى امتحانه فيختبر قدراته على تحلل المعاني الإضافية
بموجب ماركب فيه من موانئ غامضة تحتل التأويل . ومن هنا كان الأثر
الأدبي ، في نظرية التخاطب ، أثرا مفتوحا يستدعي التأويلات المتعددة ويتقبلها .

فيزداد بها ثراء على ثرائه (٢٦) .

وثمة حديث عن ارتباط الكاتب بالراوي والقارئ، الضمني أو المتوهم (٢٧) وظهرت فكرة ياوس حول « أفق الانتظار » من خلال مفهوم المسافة الجمالية : « ويعني به البعد القائم بين ظهور الأثر الأدبي نفسه وأفق انتظاره . ويمكن الحصول على هذه المسافة من استقراء ردود أفعال القراء على الأثر (٢٨) .

ومن أبرز الدراسات التي تصدت لدور القارئ في الإبداع الدراسات الظاهرية وخاصة « نظرية الاتصال » التي قدمها ونورها فولفغانغ إيسرر Wolfgang Iser في كتابيه القارئ الضمني The Implied Reader وفعل القراءة The of Reading (٢٩) . لقد آمنت فلسفة

الظواهر بالذات وجعلتها حاضرة في الأشياء وجعلت الوعي قائما فيها إذ ليس من الممكن ادراك الظاهرة أو الوعي بها إلا من خلال الذات : إذ من الصعب أن يتصور عالم موضوعي مثلما فعل الكلاسيكيون : خارج الوعي الإنساني أو خارج وعي الذات ، مثلما لم تعزل الظاهراتية البنية والنظام اللغوي وسواهما كما فعلت الشكلية والبنوية الشكلية .

ولمنا لانجد فرقا كبيرا بين ما كتبه آيسرر الذي ينطلق من الفلسفة الظاهرية وبين موقف التشكيكيين أو أصحاب النقد الجديد حول أهمية القارئ فالقارئ هنا ليس وسيلة منهجية كالقارئ، المحمدا أو القارئ، الفائق عند ريفاتير (٣٠) وإنما هو وراث النص الشرعي الذي يفسره وتبعية ادق يشكله في وعيه على هواه فلقد حاولوا أن يولوا القراءة أهمية فائقة أثارت جدلا واسما من مثل ما فعله بارت وتودوروف وديريدا في سبيل تحديد مفهوم النص المفتوح ، الذي تجاوز انغلاق النص عند النقاد الجدد في الأربعينات والخمسينات وعند الشكليين الروس والبنويين الشكليين ، فنجد بارت يتجرس النص ويعلم موت المؤلف ويمد النقد كتابة على الكتابة ونصا يضاف إلى نص ، فنسب ذلك إلى قارئه وأصبح قارئ النص : كما يرى ، منتجا لاستهلاك فلم يعد ثمة معنى معين بل ليس هناك من معنى : فأنعنى يسلم إلى معنى حتى استحيل النص مجرة من الدلالات غير المتناهية .

فالنص بمفهومه التقليدي والتقليدي هو ما سوى نص النقاد الجدد . لم يعد له وجود في أذهان النقاد ، ولا شك أن موقفهم قيمي في الإبداع وفي

القراءة على السواء ، فالذي حدث ، ان كان قد حدث ، كما يقول جاك ديريدا : هو نوع من التجاوز او الاجتياح المباح بكل هذه الحدود والتقييدات واجبرنا على ان نوسع المفهوم السائد والفكرة المسيطرة حول مفهوم النص ، اذ لم يعد النص جدا من الكتابة او شيئا من المفنون محشورا في كتاب او في كتاب او في حدود ، بل نيجاً مرجأ تمود بشكل لامتناه . اكثر من رجوعها انسى نفسها هي ، الى آثار مرجأة اخرى . وعلى هذا النحو فأن النص يحتاج كل الحدود المرسومة له الآن . (ليس باعراقها او اخفائها في تجانس ليس فيها اختلاف) بل يجعلها اكثر تعقيدا هذه الحدود التي يراها معارضة للقراءة من مثل : القول ، الحياة ، العالم ، الحقيقي ، التاريخ ، وسواها . الحقول المرجمية للجد والعقل ، الوعي واللاوعي ، والسياسة والاقتصاد وهكذا دواليك نديريدا يؤكد اهمية تحطيم كل الجاهز والمؤطر والمشكل والنظامي سواء اكان ظاهريا ام ثقافيا ام مؤسسيا ام سياسيا ام ايا كان من الاقلية الاخرى .

ويلاحظ ديريدا على النصوص انها ليست متجانسة دائما ، ويحدد مطلبه من القراءة في قوله :

« ما يهمني في القراءات التي أحاول اقامتها هو ليس النقدي الخارج . وانما الاستقرار والتوضع في البنية غير المتجانسة للنص ، والمثور على توترات ، او تناقضات داخلية ، يقرأ النص خلالها نفسه ، ويفكك نفسه ان يفكك النص نفسه ، فهذا لا يعني انه يتبع حركة مراجعة - ذاتية ، حركة نص لا يرجع الا الى نفسه ، ولكن هناك في النص متافرة تأنسي لتقويضه وتجزئته » (٢١) .

ويتجاوز ديريدا في شروحه كل اشكال النقد القائم . فالنقد الذي يفكر به لن يكون لا بنويوا ، ولا مضونيا محائيا . وهذا النقد لو تحقق كما يرى :

« فلن يحمل اسم النقد الادبي . اعتقد . دون اية نية في التلاعب بالكلية ان الناقد ، كما يشير اليه اسم ، يحتاج الى ملكة الحكم والتقويم والقرار ، حين يجد نفسه امام بعض البنيات غير القابلة للتحديد . والتي اثارته اهتمامي باستمرار . اعتقد انه يحتاج ايضا الى ضمانة فيما يتعلق

بجوهر الثقافة الادبية .

ان الناقد يجيبك ببساطة انه لا يتشع بهذه الضامة (٣٢) .

ودريدا في كل ما يقوله او يعلم به لا نجدد واقفا من شيء الا الشك في جدوى الاشياء فالقراءات لا ترضيه ، فهو يعتقد ان هناك بين خارج النص وداخله توزيعا آخر للجمال او الحيز ولكنه لا يعرفه وتعليقه انه يظل شيء ما ناقص ، دائما ، ويشير الى ان المادية والتاريخ قسميهما محكومان بطرائق النظر الميتافيزيقية . فنراه يهجم بالخوف من المثالية التي تهدد نظرية النص التي يتبناها وآخرون وليس من قبيل التبسيط فانه في القوة والدلالة يرى ان الكتابة هي الطسوح غير الممكن : هدف الكتاب ووجهه معا ثم يرى ان الكتاب لم يكتب ابدا والسعي نحو وهم او يوتوبيا

ويعد رولان بارت من اهم النقاد الذين عالجوا مسألة القارئ ، بتفصيل فكان نقده كتابة او نصا على النص ، ففي كتابه « الكتابة في درجة الصفر » يصف كيف تحولت الكتابة على يد الملامية من موضوع لنظرة ثم لصنع واخيرا لقتل ، وكيف بلغت الان تحولا اخيرا اذ تصبح موضوعا لغياب وهو يتحدث عن شعره .

فاللفظ الشعري عند بارت « يشع بحرية لا متناهية ويتأهب لان يد اشعته نحو الف علاقة غير مؤكدة الا انها ممكنة » وحين تهدم العلائق الثابتة ، لا يعود اللفظ سوى ، مشروع عودي ، يفتد كالكتلة عودا يمتد في مجموع المعنى وردات الفعل ورواسب الازعالات : انه اشارة واقعة على قدميها : اللفظ الشعري هنا فعل بدون ماض مباشر فعل بدون ضواح لا يقترح علينا الا الظل السيك لرؤد الفعل ذات الجذور مع كل ما يرتبط به ، بذلك يرقد في كل لفظ للشعر الحديث ، نوع من الجيولوجيا الوجودية حيث يتجمع المضمون الكلي للرسم ، لا مضمونه الاتقائي كما هو الشأن في الشعر وفي الشعر الكلاسيكي (٣٣) ويتحدث عن انفجار اللفظ خلال لغة رمزية مكثفة (٣٤) ، مثلما يتحدث عن طسوحه في تحرير اللغة الادبية في سبيل خلق كتابة يضاء ، ليصل الى يوتوبيا اللغة في سعيه الى لغة محايدة تقية بريئة حلية (٣٥) .

وهو يرى ان القراءة / النقد / الكتابة الجديدة على الكتابة الاولى او تحرير النص « هو في الواقع ، فتح للطريق امام تناوبات غير متوقعة ،

امام لمبة المزايا اللاهتاهية ، وهذا الانقلاط هو ما يكون محل شك (٢٦) » ،
وطل يشير الى ان الاثر الادبي يوحى بقراءات متعددة وان النص ينطوي
عن مما زمتعدة . فقد تحول من معنى مفرد الى معنى جيع وسدول الأثر
الى نص مفتوح .

فانقاد كما يراه رولان بارت « يواجه موضوعا ليس هو الأثر الادبي
وانما قوله الخاص » (٢٧) وهو بلاشك تصوير لدوره الايجابي في قراءة
العمل وموقف من فتح النص وعدم ارتباطه بمعنى محدد او بنية المؤلف .

ويتحدث بشكل مباشر عن القراءة فيرى ان القراءة وحدها تعشق
الأثر وتقيم معه علاقة شهوة ، بيد ان قراءة الناقد ، او الانتفال من القراءة
الى النقد فعنانه تغيير الشهوة بحيث لا تعود نشتهي الاثر الادبي وانما نعتنا
الخاصة ، لكن من هناك ايضا نعيد الاثر الى شهوة الكتابة التي صدر عنها .
هكذا يلف الكلام حول الكتاب :

القراءة ، الكتابة - من شهوة الى اخرى يذهب كل ادب . كم كاتب لم
يكتب الا لانه قرأ ؟ وكم ناقد لم يقرأ الا ليكتب ؟ » (٢٨)

وقد فرق بارت بين نص الكتابة ونص القراءة . فالنص الكتابي جعل
للقارئ دورا فلم يمد مستهلكا بل منتج بلذة القراءة على عكس
قارئ نص القراءة .

ولتودوروف نظرية في القراءة وقد تحدث عن ثلاثة انواع تقليدية من
القراءة هي الاسقاط والتعليق والشاعرية فالاولى تهتم بالمؤلف او المجتمع او
أي شيء خارج النص يهم الناقد ، والتعليق مكمل للاسقاط ، فكما يسمى
الاسقاط الى المتحرك عبر وخلف النص ، يسمى التعليق الى البقاء داخل النص
وهو ما ندعوه في الغالب التفسير او القراءة الدقيقة ، والشعرية هي التي تبحث
في المبادئ العامة التي تتجلى في الاعمال الخاصة . والشعرية يجب الا تختلط
بالرغبة في رؤية الاعمال الخاصة امثلة محضة للقانون العام (٢٩) .

و « الشعرية ذاتها مفتحة الى حد القول انها نوع من الاسقاط الذي
لا ينصف العمل الفردي ، مهما كانت درجة امتياز هذه الشعرية . لذا لا بد ان
تكون شدة فعالية مرتبطة بالشعرية ولكنها تنظر الى العمل الفردي كأنها هسو

غاية في ذاته ويدعو تودوروف هذه المقاربة النقدية « القراءة (١٠) » .

والقراءة تميز العمل حتى تبدو عملاقيا اذ يرى تودوروف انه ليس ثمة أية قراءة صحيحة ، لاي عمل ادبي معقد (١١) . وقد قدم تودوروف تمييزا بين الوصف والنقد الوصفي من القراءة (١٢) .

فتودوروف ينظر الى تأكيد الاهتمام بشكل منساو بين العمليتين المتكاملتين : الكتابة والقراءة . والقراءة عنده منهجا هي المبادئ العامة التي تتضمنها الاعمال الفردية نفسها .

وسنسمى في ما يلي الى محاولة اثر هذا النقد الالسنى في نقدنا العربي الحديث في جزئية واحدة احسبها ان توسعنا فيها لانتقف عند حددها بل تجاوزوه الى قضايا رجة ، وهذه الجزئية هي اشكالية القارىء / الناقد في العملية الابداعية ، وليس من همي في هذه الورقة استقصاء جهود النقاد العرب في هذا المجال . فليس هذا الامر في مكتبي ولا في مقدوري . بل لست وهلا له بصراحة شديدة على الرغم من المحاولة المخلصة ، وانا هي محاولة احسبها موضوعية في تتبع هذه المحاولات لأمرح اسئلة . ان كانت لدي اسئلة حقيقية قبل ان افدم اجابات ولا اخالني املك مثل هذه الاجابات .

ولقد حظي النقد الالسنى باهتمام واضح في السنوات الاخيرة في العالم العربي ، اذ ظهرت مجموعة من المقالات والاطروحات والدراسات التي تستلم هذا النقد ، او تدور في فلكه على اختلاف ما بينها في فهم اصوله وادراكه الاسس الفكرية التي قام عليها . او تجاهلها في الاقل . وفيهم المراحل الحضارية التي نشأ فيها وتطور خلالها

واذا كان دور الناقد او القارىء يشكل ركيزة اساسية في فهم هذا النقد ، فأن صدق هذا النقد الالسنى عند العرب سيفرد جانباً واضحاً للحديث عن دور القارىء .

وبوسعنا ان نجد امثلة مختلفة لاتجاهات النقاد تستلم اتباعا او اكثر ، وربما توفق او تمزج او تخطط بين اكثر من اتجاه . فمن النقاد يستلم الشكلية على نحو ما عرفت عند الشكليين الروس والنيويين الشكليين . ومنهم من ينتقي حتى يكاد يضطرب عنده المنهج فتارة يقول بمقولات الشكليين وطورا يمزج الشكلية بالاجتماعية . ومنهم من يعلن انه يترن المنهج الجدالسي او

الاجتماعي بالبنوية على غرار تكوينية لوسيان غولدمان ، ومن هؤلاء النقاد من يتبنى وجهة نظر النقد الجديد او الشكائية الجديدة . ويتنفي منهج احد اعلامه رولان بارت

وعلى اختلاف ما بين هؤلاء من حيث المنهج ومن حيث الممارسة او التطبيق فانهم عرفوا شيئا عن النقد الالسنى وتبعوا بعض اصوله وظروف نشأته من خلال المعطيات الفلسفية والحضارية، وحاولوا ان يجدوا ما يصله بحالات اشكر الذي نأخلاه وتطور من الناحية النظرية في الاقل ، في حين أننا نجد الكثرة الكثيرة من شدة الباحثين والدارسين من يقات على الدراسات العربية التي تعد في مجموعها محاولات واعدة او تجارب تحتاج الى كثير من الصقل والاهتمام ، فاصبح النقد الالسنى بين ايديهم مجالا لتطبيق مهارات شكلية تحاول ان تحل النص على غير هدى دون ان تعرف الغاية ، فلا العناصر ذات دلالة ، ولا مجموعها قادر على ان يفيد النص بأي منظور ، فبدت أشبه بـ « موضة » او كليشيات او رواسم والفرق ان الامور الاخيرة ذات دلالة ما وهو خطر يهدد ادبا عرف من التحقيدات في القواعد والشكليات ما جعل بتجبره (١٣) .

وسنحاول ما وسعنا الجهد ان نشير الى ابرز الاتجاهات التي تتصل بدور القارئ . مدركين أننا لا بد ان تقع في التصف لصعوبة التقسيم ، محيلين الافكار التي تنبئها هذه الاتجاهات الى اماكنها في الصفحات السابقة عند اصحابها من النقاد الالسنين كما سنجتهد ان نشير اليها باقتضاب :

الاتجاه الشكلي :

واذ كان من الصعوبة بكان اجراء تقسيمات حقيقية فان الصعوبة هنا تبدو اشد اذ من المألوف ان يجري الناقد دراسته على العمل من حيث هو نص مغلق ويمثل بأدوات الشكلين وافكارهم . ثم يدخل الى النص بما هو من خارجه ، لا بد من باب الاسقاط ، كما اشار تودوروف ، وانما من قبيل فرض الموقف المبدئي على بنية النص .

ومهما يكن ، فالنص عند الشكلين بنية مغلقة على ذاتها لا يسح بتفسير يقع خارج علاقاته ونظامه الداخلي ويمكننا ان نجد امثلة له في كتابات موريس ابو ناضر من مثل : « الالسية والنقد الادبي في النظرية والممارسة » (١١) . وقد قصره على الفنون الثرية من مثل الادب الشعبي والرواية وهي المق

بالتطبيق الغربي للمناهج الشكلية من مثل وظائف بروب البنيوية .

وتبدو خالدة سميد بنيوية شكلية في كتاباتها النقدية على نحو ما نرى في كتابها « حركية الابداع » فلو تأمنا تحليلها « النهر والموت » لبدر شاكر السياب لوجدنا انها تفلق نفسها داخل النص وشبكة علاقاتها ، وهي حين تشير الى البعد الاجتماعي لا تستطيع ان تشير الى خارج النص ، ولا تستلعي ان تفصل بين الشكل والمضمون ، بل ان حديثها يشير بوضوح الى ان المضمون ذاته هو بنية شكلية ، وتقلل المصطلحات المشتركة بينها وبين ادونيس تملأ افق الدراسة من مثل القصيدة الكونية - الرؤيا - الخلق / تقول خالدة سميد مثلاً : « حتى نستطيع القول . ان التخطيط الشكلي للقصيدة (شكل رقم ٣) وهو تجريد محض لحركتها الاجالية - هو في الوقت نفسه ، وبالقدر ذاته ، تخطيط تجريدي لمضمون » القصيدة . بل ان لغة القصيدة وبنيتها الحركية ، هي التي تحفر في آلية الحركة انكوية طريقاً لحركة انسانية خارقة (١٥) » .

ومن الذين اهتموا بهذا الاتجاه الشكل البنيوي كمال ابو ديب ، فمقدماته النظرية تشير الى جمعه بين الشكليين والاجتماعيين من ياكوبسون الى تودوروف وغولدمان يجمع بين ماركس وهيجل وشتراوس وروسير ولكنه فيما يبدو أسير القراءة الشكلية من جانب . واسير اختياره وموقفه الاتقائي ايضاً ولكنه بكاد يهل السياق في مواضع كثيرة (١٦) .

وثمة نقاد شكليون هم اقرب الى الشكلية الجديدة او التفكيكية وهذا الاتجاه لا يفت : اصلاً . عند حد معين بل انه يسم في الارتباط بالألسنية من جانب ، ويسم في فتح النص على احتمالات غير متناهية ، تنفجر على يديه اللغة وتشظى . فتصبح مجردة تفضي الى مالا يعرف من النجوم المتناثرة في فضاء لا حدود له .

ويمكننا ان نقرأ صورة غير متبلورة لهذا الاتجاه في كتابات ادونيس ، اذ يبدو انه بدأ من حيث انتهى الشكليون فعرف بعض مقولات الشكليين الجدد منذ فترة مبكرة فتبنى موقفه في تعجير اللغة وتشظي دلالاتها . وفتح آفاق النص ، واشراك القارىء فعلياً في تلقي النص وفي تفسيره . وقبول تمسدد القراءات من قراء مختلفين او من قارىء واحد مرات عدة ويبدو انه افاد مما احتدم في ساحة النقد الفرنسي حول النقد الألسني منذ فترة مبكرة : اذ ان

مقولات رولان بارت في كتابه « درجة الضرر للكتابة » تجد صداها فسي
اعمال ادونيس النقدية .

يبد أن ادونيس يترخص في تبني الآراء او ادعاؤها : حتى اتنا احيانا
نلاحظ انه يجمع بين المتباعدات او المتناقضات مثلا يجمع بين مقولات عدد
من النقاد فلملنا نفع على تعريفه للقصيدة في مزاج من كتابات الالستين من
غولدمان الى بارت وعند النقاد الجدد وعند الرمزيين والسيباليين من مثل
مالارمية وفاليري والبار وبرتون اذ يقول :

يقيم الشاعر الجديد القصيدة - الدفعة الكيانية - القصيدة - الرؤيا
الكونية ، وهذه قصيدة تنمو في اتجاه الاعماق في سريرة الانسان ودخيلاته
وتتو افقيا ، في تحولات العالم . وهي لاتتدر : مصادفة عن « مزاج »
او « وحي » بل تتدر بدفعة واحدة ورؤية واحدة : وحسن واحد .

وهكذا بدل القصيدة المطلقة المنطوية على نفسها ، التي لاتتدر الا بطريقة
واحدة ومنظار واحد واتجاه واحد

ومن هنا يعارض الشاعر الجديد الثبات بالتحول ، والمحدود باللامحدود ،
والشكل المطلق الواحد المنتهي ، بالشكل المنفتح الكثير للانتهائي (٢٧)
يتأثر ادونيس بالتفكيكين دون ان يتقيد بصطلح فيري ان الشعر :

« يبق القاعدة ، ويحرر الطاقة يفجرها ويفيها » (٢٨)

ويتحدث عن الشعر والنثر ويميز بينها على أسس مختلفة عن الاسس
التقليدية ويتحدث عن القصيدة الكلية الكونية الرؤياوية الاشراقية
الحديثة (٢٩) ، ويتحدث عن شهوة الابداع (٣٠) ، وهيام المتلقي (٣١) .

ويبدو النقد عند ادونيس كتابة ابداعية على نحو ما فعل رولان بارت .
وهو يفرض الغائية ويعد الشعر لونا من « البحر يهدف الى ان يدرك مالا
يدركه العقل » (٣٢) .

والذي يتابع ادونيس يجده انتقائيا في مفهوماته النقدية وقد تقود هذه
الانتقائية الى مغالطة احيانا ، وهو يحاول ان يقنع القارئ ، بأنه يطلق من
ايديولوجيا اجتماعية معينة ، ولكنه لا يلبث ان يبدو شكليا يتوكل بتعميمات
كثيرة ويجمع في جمته بين المركسية والتصوف ورفض الوظيفة والغائية ، اذ
يدو الخليط العجيب الذي يكاد يستحيل فهمه على الاطلاق في تعريفه للحدثة

في كتابه « الشعرية العربية » (٥٢) . أو في تعريفه لوظيفة الشعر في « زمن الشعر » (٥١) أو في تعريفه لوظيفة اللغة في « سياسة الشعر » (٥٠) .

وهناك محاولات قام بها عبدالله الغذامي مستهديا بالبنوية الشكلية عامة وبالتأقّد رولان بارت خاصة ، اذ حاول ان يقوم بتطبيق منهجه على الشعر العربي الحديث مع أن رولان بارت كما يذكر جوناثان كولر Jonathan Culler

في كتابه « رولان بارت » . لم يتطرق لدراسة الشعر إلا حين كتب عن راسين . واشغل طيلة حياته تقريباً بالكتابة عن فنيون أنش القصص لأسباب تدخل في نسيم عله النقدي أو الكتابي (٥٦) . إلا أن الغذامي طبق منهجه على الشعر العربي وعلى شعر التطرين في باكورة أعماله على وجه التحديد .

ففي كتابه « الخطيئة والتكفير من البنية الى الشريحة » قراءة نقدية لنموذج انساني معاصر يقدم له بعرض عدد من الاتجاهات النقدية الألسنية . ويختار منهج رولان بارت التفكيكي لقراءة نموذج الشعر « حزمة شحاته » اذ يريح الباحث من مشقة العثور على منهجه اذ يقول عن آدب حزمة شحاته وعن منهجه المختار :

« وهو ادب وجدته يعين على تبني هذه التصورات ذلك لشموليته وتنوعه وعمق مادته وغزارتها . وجعلت المنهج التشرحي سراجاً يميني على الثبات على صهوة النص السابح : ولا يمكنني من السباحة . وبهذا تبارس الاشارات حريتها ، وتطلق في تأسيس سفرها . ومن هذا المطلق دخلت على النص الادبي ثلثي انه (جسد حي) على وصف العرب له . كما نقل عنهم بارت (لذة النص) » (٥٧) .

ثم يحدد سبب اختياره لمنهج بارت دون منهج ديريدا . ويعلن اعجابه بكتابي بارت : « لذة النص » و « حكاية عاشق » حيث صارت التشرحية علاقة حب بين القارئ والنص ، وصار القارئ عاشقاً للغة يهيم فيها ولها ، ويلتذ بالتداخل معها ليتوحد معها في بناء يشتركان في تصويره ومثله » (٥٨) .

ونجد الغذامي يفيد مما أتاحته الدراسات النقدية للبنويين الشكليين التقدمي والجديد ، فلقد اهتم بسباق ياكوبسون وتداخل النصوص عند كريستينا ويسن في تبني موقف بارت من الرسالة غابة في ذاتها فيستمر مثال « فص البصل » وتبني نظرية القراءة عند مودروف .

ومع ان الغدائي - كما يبدو - استطاع ان يضع يديه على المبادئ الاساسية لاتجاهات النقد الالسي وأصولها ، الا انه لم يستطع ان يقتنعنا في تطبيقه هذه المبادئ على « النموذج / حزمة شعانه . اذ اقام منهجه على انجاه نقدي له اسسه الفلسفية أي ان صاحبه انطلق من موقع ورؤية تخالف ما عند الغدائي . فلعل محاولات الغدائي بذهب بعيدا في الانتقاء . ونكاد تفعل فصلا واضحا بين المنهج والممارسة .

وقد بدأ المنهج ذاته مرضا للخلل من خلال العمل نفسه أي من التطبيق فجاه اوله من الشاعر الذي اختار ، وثانية من الاهتمام بكل ما صدر عن الشاعر وثالثه من الاهتمام البالغ بحياته وعلاقته . ولم يستطع ان يقتنعنا انه يستطيع ان يفصل بين الشخص والفنان .

واذا تأملنا المنهج الذي تبناه الغدائي وهو منهج بارت رأيناه يقوم على التريق بين الشعر الكلاسيكي والشعر الحديث ، الى جانب خصوصية اللغة والحضارة .

الاتجاه الجدلي والاجتماعي :

وقد نعا بعض النقاد منحى آخر له جذوره في النقد الجدلي الاجتماعي وبالتحديد في اعمال لوسيان جولدمان تلميذ الناقد الماركسي « جورج لوكاتش » وجاءت هذه المحاولات لتخرج بالنص من نطاق بنية النص المثلثة ، دون الاهتمام بطروحات الخارج الاجتماعية والسياسية والنفسية على حساب القيم الجمالية او علاقات النص وبنية الاساسية . ويبدو ان عددا من النقاد تأثروا تأثرا كبيرا بهذا الاتجاه من الوجهة النظرية ، بيد ان الممارسة لم تسعف كثيرا في تطبيق هذا المنهج بجدارة .

ومن بين الذين اسهموا بجهد في هذا المجال « يسى العيد » وخاصة في كتابها « في معرفة النص » ، اذ قدمت له بتوتقة نقدية تربط بين ممارستها النقدية وبين الاصول النظرية لمنهجها . ووضحت . كما فعل غولدمان ، ان لا تمازج بين النظر الى النص بنية ذات منطق خاص ، وذات استقلال في اظمتها وفي علاقاتها وبين النظر الى سيرة كاتبة والى الظروف الاجتماعية التي ساعدت على اتلجه اذ تقول :

« ان القول الادبي ليس مجرد لغة . وان كانت اللغة مادته وواته

لأنه يستعمل اللغة ، ليس مجرد تركيب ، او ليس انشاء يحفظ ، او يتوارث .
او يلحن ، . . . بل القول ترمز على ذلك - يحقق ترمزه بالصياغة ، ويولد
بالتعبير ، وهو في هذا اجتماعي / فني يخلق حجه وفضاء : حجه في
الدلالات التي يولدها فهو التعبير في بنيت كجنس ادبي » (٥٩) .

فهي ترفض ادلجه الادب مثلما ترفض عزل البنية واستقلالها عن
الانسان والتاريخ وترفض مفهوم التزامن على نحو ما فعل غولدمان (٦٠)
وتنتقد الشكلائية وخاصة شكلائية بروب (٦١) . مثلما تبرع عن عدم اقتناعها
بالأدبية (٦٢) . وخاصة فيما يتصل بالقارئ . بحث تقترب في دور القارئ
من الشكلائين الجدد .

وقد اسهم محمد بنيس بجهود في هذا المجال وخاصة في اطروحاته
« ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب - مقارنة بنيوية تكوينية » (٦٣) . وهي
تشكل صورة لاشكالية القراءة التي لا تقف عند حدود المتن كما يقول بل
ترتفع من داخل المتن الى خارجه (٦٤) . ومع انه يأخذ بقولات البنيويين
والتفكيكين من مثل بارت الا انه يؤكد اهمية القراءة من وجهة النظر
الاجتماعية (٦٥) .

وقد اخذت ينس الميد ، على هذا العمل ملاحظات التطبيق تعفينا من
التفصيل (٦٦) . ويمكننا ان نلاحظ على عملها انه لا ينجح كثيرا في تحقيق
منهجها اذ يميل التحليل الى الشكلية .

وقد اهتم جابر عصفور بهذا المنهج في دراساته وترجماته وقد اثير
جهده دراسة عن نقد طه حسين سماه « المرايا المتجاوزة » (٦٧) . وقد اغناء
شكري عياد في مراجعته ونقده من ملاحظات منهجية يتعرض لها الباحث في
التطبيق (٦٨) .

وليس من هنا أخيرا الاستقصاء بقدر الاشارة الى موقف النقد
الألسني من القارئ وعملية النقد والقراءة .

ملاحظات ختامية :

ان اسئلة قد تثار في اطار استخدام المنهج البنيوي فيما يتصل باشكالية
القارئ . بغاية من واقع ممارسات النقاد في شكل ملاحظات :
١ - يركز النقاد الغربيون والبنيويون خاصة على ربط مناهجهم بطبيعة

الحضارة التي يمشون وبالسئلة التي تثار من خلالها ، فيها يتجاهل بعض نقادنا خصوصية اللغة والادب والحضارة وربما لا يولونها الاهتمام المناسب ، ويتفح ذلك في قصر النصوص القديمة او الكلاسيكية خاصة على مناهج مستتبلة . في شروف مختلفة وكثيرا ما نجابه بحركات عفوية تربط بين مقولات الغربيين منها وبين ما يمكن ان يكون في التراث العربي مسائل او مشابها بصورة انتقائية جزئية .

٢ - يصرح النقاد البنيويون انفسهم ان البنيوية على الرغم من انجازاتها الهائلة في تحليل النصوص وفهم اقلمتها وعلاقاتها لا تستطيع ان تقرأ لنا نصا اذ يظل الناقد او القارئ المحترف هو القادر على الافادة من المناهج وليس العكس .

٣ - ان الامعان في القراءة الشكلية يقود الى جود يذكرنا ، كما اشار النقاد ، الى جمود وتحجر شكائنا ادبنا في المصور المتأخرة . ولعل ما يدفع الى الخشية احتفال بعض النقاد الشكليين بشكليات فيها من جمال الهندسة او الزخرفة اكثر بكثير من جمال الفن الخلاق .

٤ - اهمال السياق والتاريخ قاد النقاد الى تفسير النص خارج السياق فادى الى سوء فهم يستحق الرثاء المنصوص عليه بأن يارث نفسه دافع حين اتهم بسوء فيه للفتلة بأنه يتهم بالياف وان الفتلة تحتمل اكثر من معنى .

٥ - في ظل الطرف التاريخي الذي نعيشه يبدو ان تعجير اللغة ، والقول بالاشارة المائمة ، والقول بلاغائية النص ولا وظيفته يقودنا الى مخاطر هائلة علينا ان نتدبرها فكل نحن في حاجة الى عتبة جديدة ٢

٦ - ثم ان الحركات الفلسفية الادبية في الحضارة الغربية لا تشكل تيارا رئيسا في مجرى الحضارة ، فطبيعة الحضارة وقوة مؤسسيها تسمح بكل اتجاه . على عكس ما يبدو في علمنا العربي الذي يواجه تحديات مختلفة ، وتهد عليه منذ زمن طويل رياح التزوق التي ترداد ضراوة وشراسة .

٧ - اذ النقد الانساني وكره اتجاه نقدي ينبثق عن حضارة ومن مجتمع ، يجاور اتجاهها ويحاربه ويناقضه ، في حين نرى نقادنا يمشون على التطبيق دون ان يناقشوا منطلقات النظرية واصوله الفكرية والفلسفية ،

فيم نبداً اولاً ؟

٨ - اذا كان الفكر في حركة دائمة فلماذا لا نأخذ الامور بتسامح ، ونكف عن فرض مواصفات حاسمة لكل شيء ، ولماذا لا ننظر الى النقد الأدبي من حيث هو منهج لا غاية ؟

٩ - ان النقد الأدبي يتنكر للقيمة ظاهرياً ولكنه يتعلق من موقف وروية ينطويان على حكم قيمي ، ولا بد من الاهتمام بالقيمة حتى لا تختلط الامور ، كيف نختار عملاً للتحليل او القراءة . أيتِم ذلك بطريقة عشوائية ؟

١٠ - واسوأ ما في الامر ، في رأيي ، هو ذلك الاتجاه الميكانيكي او الآلي الذي يستلهم الممارسات النقدية التي تفقد النص شروطه الإبداعية واعني نفسي من ضرب الامثلة .

وبعد فالتا نقف على هامش الحضارة الغربية تتأثرها دون ان تنتفي حقيقة فمن الواضح ان هذه الاتجاهات تنبت طبيعية ، فيما اظن ، في ظل حضارة لها مشكلاتها ومعطياتها ، وقوتها وقسوتها ، غفوانها واستبدادها تولد الاتجاهات تختلف وتتفق في جدلية نابعة من الفكر والمجتمع والحضارة ومفهوم الذات والانسان والوعي في اطار حركة عليية تجذب الانسان من المركز الى الهامش ثم تقذف به الى الفراغ ثم تعود به سيد الاشياء ، لا تفهم ظاهرة ايا كانت بمعزل عنه .

فاين نحن من الحضارة الغربية ان الشكليات والتفسيرية وموت المؤلف ولقاء الكتابة بالموت او الانتحار وغيرها افكار تنفصها ونقدر دوافعها لانها نبات طبيعي في ظل حضارتها . . . وهي ، على اي حال ، لا تؤثر بشكل رئيس في مجرى التحولات الثقافية احسبها كذلك . . . فلعلها حركة احتجاج او صيحة احتجاج في الاقل في عالم استهلاكي اتاجي براجماتي ينتج الثقافة ويستهلكها ، كما ينتج السلع المصنعة بفعل الثورة التكنولوجية فهل ظن ان ثقافتنا معافاة ، وقادرة على تحمل تبعه هذه الموجة المبيئة التي تتمدد فهم النص او قراءته الى دعوى ترى عدم ربط النص بحركة التاريخ ، فنيت الانسان في البداية ، ثم تعود لتميت المؤلف ثم النص ليتشظى وليكون على قدر مع هاوية العدم .

محض اسئلة تدور في ذهني لا ادعاء ولا تمالاً ولا ما يشبه التمال !

هوامش

- (١) يمكن التعرف على بعض هذه النصوص في : اسرار البلاغة او يقول عبدالقاهر الجرجاني في التنبيه : « ثم ان ما طريقه التناول يتفاوت تفاوتاً شديداً . فمنه ما يقرب ماخذه ويسهل الوصول اليه وبمطلي المادة طوعاً ، حتى انه يكاد يداخل الضرب الاول الذي ليس من التناول في شيء ، وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج فيه الى مدر من التامل ، ومنه ما يندق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه الى مثل على التعميد والكلام البليغ التوقف على دقة الفكر (ص ١٢٢ وما بعدها) وقد تحدث عن شيء من هذا عبدالقاهر الجرجاني في فصل عنده في دلائل الإعجاز عنوانه : « الكناية والاستعارة والتعميل بالاستعارة » ص ٦٦ وما بعدها فراه وعلق عليه محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي القاهرة د . ت .
- (٢) مالك برادبري وجيمس ماكفارلن : الحداه مرجع مؤيد حسن فوري انظر الفصل الاول مصطلح الحداه ص ١٧ وما بعدها دار المامون الترجمة والنشر بغداد ١٩٨٧ م .
- (٣) يلاحظ شكري عياد ان فكري السياك وعدد المعنى ليسا من الافكار المميزة للمدرسة البنيوية ، « فاب جدعما عد غير البنيويين من النقاد المحدثين ، بدون اختلاف منهم في المدلول او في الاصطلاح غالباً » ويقول : « والشبه واضح - على الخصوص - بين « النعد الجديد » الذي سيطر على الدراسات الادبية في مريتا في الاربعينات والحمينات والنعد البنيوي الذي انطلق من فرنسا في انسينات » .
- تابع هذه الافكار في مقالاته : موقف من البنيوية مجله فضول م ١ ع ٢ - البيئة المصرية العامة للكتاب يناير ١٩٨١ ص ١٩٠ وما بعدها .
- (٤) ذكر جاك ديريدا لجهد كافيم في حديث نشر في مجلة الكرمل انه لا يستطيع ان يتحدث مما هو خارج النعاه القريبه . مما يوحي بانه يمتزج باختلاف الثقافات وبالتالي اختلاف المناهج مجله الكرمل عدد ١٧ فبرس ١٩٨٥ م .
- (٥) زكريا ابراهيم : مشكلة البنية من سلسلة مشكلات فلسفية (عدد ٨) مكتبة مصر القاهرة د . ت ص ٧ .
- (٦) روجية غارودي : البنيوية فلسفة موت الانسان ترجمة طرابيشي دار الطليعة بيروت ط ٣ ، ١٩٨٥ م ص ١٩ وما بعدها .
- (٧) مشكلة البنية ص ١٠

- (٩٨.١١.١٠.٩٨) روبرت شولز : البنيوية في الادب ترجمة حنا عبود . وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق ١٩٨٤ ص ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢١ ، ٣١ .
- (١٣) جان بيلجيه : البنيوية ترجمة عارف منيمنة وبشير اوبري منشورات هويدات بيروت - باريس ١٩٧١ ص ٩ - ١٦
- (١٤) جان لوي كابانيس : النقد الادبي والعلوم الانسانية ترجمة د . فهد عيكام دار الفكر دمشق ١٩٨٢ ص ٩١
- (١٥) (١٦) المرجع السابق ص ٨٠ ، ٨٢ .
- (١٧) جمال شحيد : في البنيوية التكوينية دراسة في منهج لوسيجان فولدمان دار ابن رشد للطباعة والنشر ط ١ بيروت ١٩٨٢ ص ٢٨

(١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣) المرجع السابق ص ١١ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٨٦

(٢٤) لوسيان غولدمان وآخرون : البنية الكونية والنقد الأدبي ترجمة عدد من الباحثين راجع الترجمة محمد سبيلا مؤسسه الأبحاث العربية بيروت ١٩٨٤ ص ٣٠ .

(٢٥) المرجع السابق : الوعي القائم والوعي الممكن (لوسيان غولدمان) ٣٣ وما بعدها .

١٤٥٢ (الاسلوبية ١) مجلة فصول ١٩٨١ ص ١١١ .

(٢٦) نفسه ص ١١٦

(٢٧) نفسه ص ١١٧

(٢٨) نفسه ص ١١٨

(٢٩) Wolfgang Iser, The Act reading - A theory of Aesthetix response, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London Second printing 1981.

(٣٠) ميكل ريفاتير مقالة (معايير لتحليل الاسلوب) .

ضمن اتجاهات البحث الاسلوبي - اخبار ، ترجمة وأضافة شكري عياد ، مكتبة دار العلوم بالرياض ١٩٨٥ ص ١٢٣ وما بعدها .

(٣١) جالك ديزيدا مقابلة اجراها كاظم جهاد مجلة الكرمل عدد ١٧ ١٩٨٥ ص ٥٩

(٣٢) نفسه ص ٦٠ .

(٣٣) رولان بارت : درجة الصفر للكتابة . ترجمة محمد برادة ط ٢ دار الطليعة بيروت ١٩٨٢ ص ٦٢

(٣٤) نفسه ص ٦٥

(٣٥) نفسه ص ٩٥

(٣٦) رولان بارت : النقد والحقيقة ترجمة ابراهيم الخطيب (مجلة الكرمل عدد ١١ ١٩٨٤ م) .

(٣٧) نفسه ص ٢٨ .

(٣٨) نفسه ص ٣٦ .

(٣٩) روبرت شولز : البنيوية في الادب ترجمة حنا عبود . وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق .

(٤٠) نفسه ١٦٤

(٤١) نفسه ١٦٤

(٤٢) نفسه ١٦٥

(٤٣) جورج والحسن الفكر الادبي المعاصر ترجمة مصطفى بدوي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ من كلمة المترجم ص ٩

(٤٤) موريس ابو ناصر : الالسانية والنقد الادبي في النظرية والممارسة دار النهار للنشر بيروت ١٩٧٩ م .

(٤٥) خالدة سميد : حركية الابداع دار العودة بيروت ١٩٧٩ م ص ١٩٢ .

وانظر لمزيد من الاطلاع راي فؤاد ابو منصور : النقد البنيوي الحديث بين

- لبنان وأوروبا دار الجيل بيروت ١٩٨٥ ص ١٥٧ .
- (٤٦) كما أبو ديب : انظر جدلية الخفاء والتجلي دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩
في قراءته لنص نواصي من
وقراءته لسينية شوقي فصول
- (٤٧) ادونيس : مقدمة للشعر العربي دار العودة بيروت ط ٢ ١٩٧٩ ص ١٠٦ -
١٠٧ .
- (٤٨) نفسه ص ١٠٩
- (٤٩) نفسه ص ١١٧ - ١١٨
- (٥٠) نفسه ص ١١٧ - ١١٨
- (٥١) نفسه : ص ١٢٤
- (٥٢) نفسه ص ١٢٦
- (٥٣) ادونيس : الشعرية العربية (بيروت : دار الاداب ١٩٨٥ ص ١٠٧ - ١٠٨) .
- (٥٤) ادونيس زمن الشعر (بيروت : دار العودة د . ت) ص ١١٢ - ١١٣ .
- (٥٥) ادونيس سياسة الشعر (بيروت : دار الاداب) ص ١٧٩ .
- (٥٦) Ronald Barthes, P. 58.
- (٥٧) مبداه الفذامي الخطيئة والتكفير النادي الادبي بجدد ١٩٨٥ ص ٨٦ .
- (٥٨) نفسه ص ٨٧ .
- (٥٩) يحيى الميذ في معرفة النص دار الافاق الجديدة بيروت ط ٣ ١٩٨٥ ص ٨٢ .
- (٦٠) نفسه ص ٧٢
- (٦١) نفسه ص ٦٧
- (٦٢) نفسه ص ٦٧
- (٦٣) محمد بنيس : ظاهرة الشعر المعاصر في الغرب - مقارنة بنبوية تكوينية
دار التنوير بيروت ١٩٨٥ .
- (٦٤) نفسه ص ١١
- (٦٥) نفسه ص ١٢
- (٦٦) في معرفة النص ص ١٢٧ وما بعدها .
- (٦٧) جابر عصفور : المرايا التجاوره دراسة في نقد طه حسين الهيئة المصرية
العامة للكتاب ١٩٨٣ .
- (٦٨) فكري مياد : مجلة فصول .



الأصول الفلسفية للنظرية السوسيولوجية عند «ماكس فيبر»

د/ عبد الملك المقرمي
جامعة صنعاء كلية الاداب

دائما للاتجاهات السياسية المختلفة في عصره ،
وباحثا علميا مرجعيا في الاقتصاد والاجتماع
والفلسفة .

ارتبط التطور الفكري لفيدر ارتباطا وثيقا
بمجملة التيارات الفكرية التي سادت ألمانيا
وفرنسا وغيرهما في ذلك الحين وجاءت آراؤه وأعماله
المبكرة متأثرة الى حد كبير بفلسفة أمانويل كانط
Kant وخاصة تلك المتعلقة بالقانون وقاده هذا
التأثير الى دراسة تلك البناءات والمؤسسات
الاجتماعية والقانونية دراسة بنائية ذات بعدين :
بعد تاريخي وبعد آني معاصر ، وجاء عمله الاول
دراسة رصينة عن سقوط الحضارة الرومانية ،
والتاريخ الاقتصادي للعالم القديم ، حيث نسب
تطور القوانين واستقلاليتها الى اسس تطورية
اقتصادية وتكنولوجية في المحل الاول .

وقد لاحظ فيبر عن كثب ان المذاهب
الفلسفية التي تفسر التاريخ وخاصة (المذهب
المثالي) غير مقنعة ، فعمد الى وضع أسس
جديدة أكثر اتقانا ومنطقية لتطور التاريخ وفهم
مجرى العملية التاريخية . وهو توجه قاده نحو
حقول الدراسات الامبيريقية القائمة على الملاحظة
الواقعية ونلاحظ ذلك بوضوح في احدى اهم
دراساته (الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)
فقد استهل فيبر هذا العمل الهام قائلا ، (ان مجرد
القاء نظرة على الاحصائيات المهنية لاي بلد يسود
فيها اختلاط ديني توضح وبشكل متكرر ملحوظ

أولا : التعريف بماكس فيبر وتاريخه
الفكري :-

ولد ماكس فيبر عام ١٨٦٤ ومات عام ١٩٢٠ وقد
انحدر من أسرة على جانب كبير من الثقافة تنتمي
الى الطبقة الوسطى . فقد كان أبوه عضوا في
الحزب الليبرالي القومي الألماني خلال فترة حكم
بسمارك وتربى في مدينة برلين حيث بدأ دراسة
القانون في جامعتها . وخلال سنوات قليلة عين
استاذاً للاقتصاد في جامعة (فیدلبرج) ولكن فيبر
سرعان ما تركها ، وعين استاذاً للاقتصاد في
جامعة (هيدلبرج) .

عمل فيبر لفترة قصيرة في هذا المنصب ثم لحقه
مرض عضال أبعدته عن العمل الاكاديمي
والدراسة لمدة تقارب اربع سنوات ، عمل خلالها
كمدرس خاص غير معين في جامعة هيدلبرج ،
ثم جامعة فيينا ، في فترة ما بعد الحرب الاولى ،
فجامعة ميونيخ ومات فيبر وهو في اوج نشاطه
الفكري والعلمي عام ١٩٢٠ م .

يجمع كثيرون من دارسي ماكس فيبر انه على
الرغم من ارتباطه بالعمل الاكاديمي كانت له
ميولا تعارض هذا التوجه فقد كان مغرما بالسياسة
، والعمل السياسي منذ نعومة اظفاره اذ ظل على
علاقات حميمة مع شخصيات سياسية هامة كان
يعد موجهها لها في الخفاء (١) كما احتل مراكز
سياسية ، واكاديمية وعلمية مختلفة وظل ناقدا

وسوف نلاحظ ذلك بوضوح عندما نعرض لفكرة الانبساط المثالية في نظرية فير ، والتي طبقها على وقائع تاريخية متعددة يمكن الرجوع اليها لاختيار صحة التصور النمطي لها . وبعبارة ادق ، اعتمدت نظرية فير السوسيولوجية على المقارنة التاريخية لابراز الخطوط والملامح التي تصل بين الواقع والنظرية وكان هذا جل اهتمام فير خلال حياته الفكرية المليئة بالعمل والتفكير الجاد . ومن الجدير بالذكر ان كثيرا من الانتقادات قد وجهت لفير ومنهجه السوسيولوجي ، ومنها ان مفكر له نزعة مثالية لتغليب الفكر على المادة في تفسير التاريخ والمجتمع والثقافة ، فضلا عن اتهامه باساءة فهم حركة المجتمع ، كما ورد في عمله الهام (البروتستانتية وروح الرأسمالية ولكن انصار فير يدافعون عنه بقولهم « ان فير حاول محاولة علمية ان يربط بين متغيرين هما الفكر والمادة ولذلك فهو ليس مثاليا خالصا بل كان نقبضا للمدارس المثالية التي عرفها الفكر الالمانى انذاك وينسحب هذا القول ، كما يذهب انصار فير ، على نظريته الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية ونظريته في المعرفة اي في كامل فروع نظريته السوسيولوجية » (٤) .

ثانيا : ماكس فير والتراث الفلسفي السوسيولوجي في القرن التاسع عشر :-

١ - الخلفية النظرية والفكرية :-

اثر الصراع الحاد بين مختلف التيارات الفكرية والسياسية والفلسفية والسوسيولوجية التي سادت المانيا في القرن التاسع عشر على فكر ماكس فير تأثيرا قويا ومباشرا . فقد عاصر فير ذلك الصراع الدائر بين الافكار المادية ممثلة بالتيار الاشتراكي والنظرية الوضعية ، والمذهب التطوري ووجد على كل منها الكثير من المآخذ ، لكنه ركز اهتمامه بشكل خاص على النظرية المادية معتقدا ان انصارها وفلاسفتها وقعوا في نفس الخطأ الذي وقعت فيه العلوم الانثروبولوجية في تغليبها عنصرا جزئيا معينا ، وتطبيقه وتعميمه على قضايا تاريخية

، وصعا اثار مرارا وتكرارا مناقشات في الكونجرس الكاثوليكي والمطبعة الكاثوليكية . وتلك بالذات هي الحقيقة التي مؤداها ان رجال الاعمال وملاك رؤوس الاموال والعمال والعيير المهرة وكذلك الموظفين في التجارة والاعمال التكنيكية ذات المستوى العالي من المهارة كلهم بروتستانت (٢) .

تدل هذه الفقرة على اهتمام فير بالملاحظة والتجربة لانتزاع احكامه النظرية عكس التيارات الفلسفية التي سبقته ، والحقيقة ان هذا المنهج لم يقطع تماما على اعمال فير اذ ظل الجانب النظري هو الغالب فقد دخل في حوار صعب مع الاتجاهات النظرية والفلسفية الرئيسية التي سادت عصره كالوضعية والمدرسة التطورية والمادية . وقد ناقض المدرسة الاخيرة في اعتياده على الافكار واهميتها في تفسير العمليات التاريخية التكررى ويظهر هذا الموقف جليا في البروتستانتية وروح الرأسمالية حيث يرى فير ان الرأسمالية ظهرت في الماطق التي كانت تسودها البروتستانتية . ولم يكن هذا العمل اخر اعماله بل كان بداية لسلسلة من الاعمال متصلة ومركزة على الحركات والافكار الفلسفية والعقائدية وتغيرات الاشكال والنظم الاقتصادية (٣) .

ولم يكن اهتمام فير ، عكس غيره من المفكرين ، منصب على مجال معين بل كان يحاول ان يكون موسوعيا بكل ماتعنيه هذه الكلمة . لذلك اهتم بهضم واستيعاب التراث الفلسفي والسياسي الذي سبقه ، وكان هدفه الاخير الوصول الى بناء نظري يجمع بين المذاهب الرئيسيين السائدين في عصره المذهب الوضعي والمذهب التطوري .

وتتمثل مقدرة فير الفكرية والعلمية في كونه ، رغم هذا الخليط من الافكار والاتجاهات النظرية والمذاهب التي نقدها ، ودرسها واخذ منها جميعا لم يتأثر بشكل مباشر باحدها دون الاخرى بل قام باستخلاص احسن ما في كل منها وطوره ، وضعه الى نظريته العلمية . وكان فير يفهم هذه العملية بانها سمي نحو اقامة فكر نظري عمائد مدعوم بحقائق ووقائع امبيريقية كافية .

وفيما يختص بالمؤسسات السياسية على وجه التحديد ، لاحظ فيبر ان مجتمعات الشرق خاصة كثيرا ماتعاني من التقطع ، والتوتر في بنائها السياسية ، لذلك وجد ان النمط الرعاسي الذي يسود في الغالب هذه الاجزاء هو النمط الكارزمي ، او السلطة الكارزمية chrismetic ، وتعني القائد الملهم الذي يتم التسليم والخضوع لسلطته بطرق غير الطرق البيروقراطية والعقلانية .

والحقيقة ان فيبر لم يسقط من اعتباره مسألة كون الديناميات الاجتماعية تنسج عن قوى اجتماعية كثيرة ، ولكنه اولى اهمية خاصة لظهور القيادات الموهوبة ، والقادة الوهه بين الذين تظهر حركاتهم في مراحل معينة من الحساس الذي يؤدي الى سقوط مكانة الطبقة الحاكمة ، السائدة . . أي ان اختلال الطبقة الحاكمة يعطي فرصة لظهور مثل هذه القيادات .

ويفرق فيبر بين النمط الكارزمي ، والنمط البيروقراطي ، حيث يقوم النمط الاول على مبادئ التسليم غير العقلاني بشرعية الحاكم ، عكس النمط المثالي تماما الذي يقوم على الروتين . وبعبارة اخرى ، يقوم النمط الكارزمي على مبادئ الخيبة والافتقار بحدود عند خروجه ، او الغلاء الشخصي ، يمس بقره نمط البيروقراطي عن مبادئ موضوعية باقي على راسها القانون .

٢ - الاساس النظري السوسولوجي :-

نبعت نظرية فيبر السوسولوجية من اصل معرفي اساسي ، هو الفلسفة السياسية الليبرالية الكلاسيكية بعامة ، وأمتزجت بتأثره البالغ بفلسفة التنوير التي قامت عليها كل الجهود الفكرية اللاحقة .

وانطلاقا من هذا صاغ فيبر انجذبة نظريته السوسولوجية ، حيث نجد ان وحدة البحث السوسولوجي الاساسية لديه هي الفرد الاجتماعي ، او الشخص المفرد . وبناء على ذلك اتسم علم الاجتماع لديه بنزعة تأويلية واضحة inter prative sociology فوظفه علم

واسعة النطاق لاحتتمل التفسير بعامل واحد وبصورة قطعية وجماعية وخاصة تلك القضايا ذات الصلة بتفسير التاريخ والمجتمع . (٥)

دخل فيبر في حوار مع النظرية المادية من خلال محاولته المنهجية لاستنباط عوامل اخرى في تفسير التطور الاجتماعي ، والتاريخ الاجتماعي . ففي حين حاولت المادية اقامة نسق اقتصادي لتفسير التاريخ عمد فيبر الى تغليب العوامل السياسية والعسكرية والادارية في تفسير تطور المجتمع . فقد رأى فيبر ان الاقطاعية تتناز بالملكية الخاصة ، والسيطرة على ادوات العنف العسكري (الجيش المسلحة ذاتيا) ، ثم الاستيلاء الخاص على اجهزة ووسائل الادارة المملوكة بايدي فئات معينة قائمة بذاتها ، تقوم ببيع خدماتها بمقابل تحدده هي دون سواها ، فالحاكم في مثل هذا النمط الاقتصادي الاجتماعي لا يستطيع تغيير الادارة المدنية او العسكرية لكونها محتكرتين بايدي فئة معينة ذات مكانة اجتماعية خاصة .

يرى ان عملية التحكم في ادوات السلطة السياسية والادارية والعسكرية سواء كان تحكما انجابيا او سلبيا ، عاملا هاما في فهم انماط البناءات الاجتماعية في مقابل ملكية وسائل الانتاج لدى التيار المادي . وقد صاغ فيبر نظريته في الدولة بالاعتماد على انماط احتكار السلطة واستخدام القوة القانونية الشرعية داخل حدود ديمقراطية التي يسكنها الفرد . وهذا قد قد وجهه نظر مناقضة للنيابات الفكرية التي سادت عصره ، دون ان يرفض كل ما جاءت به رفضا قاطعا .

وتشكل فكرة العقلانية اهم مبدأ في فلسفته التاريخية ، وهي سمة من سمات المؤسسات الاجتماعية (كالمشروع الرأسمالي) والمؤسسات السياسية كالأحزاب ، بل والمذاهب الفكرية نفسها كالتفريق بين الخرافة والعلم . . حتى كونت فكرة العقلانية عند فيبر نمطا مثاليا ، يمكن تطبيقه على الاشكال والنظم السياسية ، والتاريخ الاجتماعي لمجتمعات مختلفة في الشرق والغرب . فضلا عن انطباقها على الانماط والنظم العقائدية على اختلافها .

عن العاطفة ، او التأثير بالموروث الاجتماعي اقل عقلانية ورشداً من نظيره الصادر عن فهم عقلائي هادف لتحقيق غرض مادي محدد في الحياة . بينما النوع الاول من الافعال التراثية ، يبدو في كل الحالات لامقا ومناسبا بدون بحث لمعناه ، كالصيام والصلاة على سبيل المثال لا الحصر . . وهنا نلاحظ ان مذهب فيبر يركز على الفعل الفردي بمعناه الذاتي ، بينما تركز المدرسة المادية على المعنى الموضوعي للفعل بصرف النظر عن علاقته بوعي الفرد الفاعل واحاسيه . (٦) .

لقد عزا هيجل ، ادم سميث ورواد المدرسة المادية معاني مختلفة للفعل . ففي فكر وادم سميث يساوي الفعل اليد غير المرئية في نظريته الاقتصادية *unseen hand* . اما هيجل فيضمن الفعل في الفكرة المطلقة التي تكون نفسها خارج نطاق الافراد الفاعلين ووعيمهم ، بينما يضمن الماديون الفعل في العلاقات المادية وفي ملكية ادوات الانتاج . . اما فيبر فقد كان يتوخى الوصول الى نوع من الحياد العلمي في تأسيس نظرية الفعل ، سعياً منه نحو تجنب الوقوع في اي نوع من انواع الحتمية في التفسير ، وفي محاولة جادة منه لاقامة علم اجتماع محايد .

ياخذ فيبر فكرة الانماط المثالية مأخذ الجد للوصول الى هذا الخداف . . وهي تعني لديه نوعاً من التجريد التعمد للخصائص العامة لظاهرة او ظواهر واقعية معينة ، واعادة صياغتها بشكل تصوري منطقي معتمد على مقولات العقل . اما مصطلح (مثالي) فلا يعني بحال من الاحوال التقسيم ، او القيمة الاخلاقية ، فالنموذج المثالي يمكن اقامته لكل اشكال الحقائق والبناءات الواقعية مهما كانت مختلفة . . كما انها لاتعني مجموع الطرق المثالية في السلوك اليومي الواقعي ، وانما بناءات تصورية وادوات تساعد علماء الاجتماع والتاريخ على التعامل مع مفهومات مثل الانسان الاقتصادي ، الاقطاع ، الرأسمالية ، الملكية الخاصة ، الفن .

فقد كان فيبر يشعر ان علماء الاجتماع والاقتصاد مجبرون على انتقاد افكار ومفاهيم

الاجتماع ، كما يرى فيبر ، هي فهم الفرد وفعاله كوحدة قائمة بذاتها من ناحية ، وضمن علاقاته بالآخرين ، من ناحية ثانية .

سعى فيبر في اتجاه تأسيس نظريته السوسيولوجية الى صياغة مفاهيم رئيسية في علم الاجتماع مثل الدولة ، والجماعة ، والمجتمع . . والطبقة والاقطاعية والرأسمالية ، صياغة نموذجية فكل مفهوم من هذه المفاهيم نموذج لمنط معين من التفاعل الاجتماعي في المجتمع الانساني ، ووظيفة علم الاجتماع هي ايضا توضيح هذه المفاهيم والافعال ، وهي افعال لانها قابلة للفهم والادراك . *Anderstand of Actions* عن طريق مشاركة الافراد انفسهم في ايضاح هذه المعاني ، وعن طريق التفسير والتأويل ، وفهم الفعل المركب بكل وحداته ، ومكوناته الاساسية .

من هنا اتسم علم الاجتماع الفيبري بنزعة التأويلية *interpretive sociology* . وهو المنهج الوحيد ، حسب فيبر القادر على تفسير وفهم العلوم الاخلاقية والثقافية التي تتعامل مع الانسان وتراثه دون بقية الكائنات الحية .

ويستطيع الانسان كما يرى علم الاجتماع الفيبري ، فهم اغراضه عن طريق نوع من الاسترجاع *introspection* ، وهو ايضا قادر على تفسير الدوافع السلوكية للآخرين وفقاً للاغراض التي تنصب عليها افعالهم ، ويترك بين انماط كثيرة من الافعال الدافعة القابلة للفهم والتأويل واهمها لديه الطبيعة العقلانية للفعل الفردي ، . ومن الامثلة على هذا النوع من الافعال التي تتخذ طابعاً مفهوماً (الانسان الاقتصادي) *Economic man* الذي يسعى لتحقيق مصالحه باتباع انماط عقلانية من السلوك في محاولة فهم دوافع الآخرين .

يعرف فيبر الانماط العقلانية من الافعال ، بانها تلك التي تسعى نحو تحقيق اهداف مطلقة ليست صادرة عن عواطف جياشة ، او عن التراث الاجتماعي للفرد (فالفعل الصادر عن التراث هو الفهم غير ذي المعنى ، او الفعل التقليدي) . . بمساراة اخرى ، الفعل الصادر

مضمونها فيقدمه فيبر بشكل نقدي قائلا : انها حرية بدون مساواة . . وهذا المفهوم الدفاعي عن الرأسماليين يكشف فيبر عن نزعته الانسانية التي تختلف جوهريا عن نظرة الاقتصاديين الليبراليين والمفكرين الذين سبقوه والذين لم يظهروا مثل هذا النزوع نحو تأكيد فكرة العدالة الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي القائم على الصراع .

وبماكاننا استشفاف النزعة الانسانية لدى فيبر من خلال فهمه لوظيفة السياسة والعلم ، باعتبارهما رسالة Vocation او مهنة تأخذ طابعا اخلاقيا . . سواء كانت السياسة تقليدية او كارزمية او عقلانية رشيدة وسواء كان العلم تقنيا او متصل بالعلوم الثقافية والاجتماعية .

ثالثا : المصادر الفكرية لنظرية فيبر السوسولوجية ونظريته في المعرفة :- .

يتميز فكر فيبر بالترابط والمنطقية والتسلل ، فلنكي نفهم فكرة الانباط المثالية عنده يجب ان نفهم اولا منهجه في العلوم الاجتماعية ، ولكي نفهم منهجه الاجتماعي ينبغي ان نلم ولو قليلا بالمنابع الفكرية التي جاءت منها نظريته العامة . وتواصلت معها متأثرة مؤثرة . . فعل الرغبة من اختلاف المدارس الفكرية والاجتماعية فهي تشترك في بعض الافكار والمقولات العامة ، وتفصح عن ارتباطات جزئية في مجالات التفسير والتحليل .

فجميع هذه المدارس تهتم بشكل او باخر اما بمشكلات لغوية في اطار التحليل الفلسفي ، واما بانساق المعاني المتعلقة بالفهم Under-standing او الفهم التأويلي للفعل الانساني . . وترجع تلك المدارس الفكرية والفلسفية الى اصول ابستمولوجية متقاربة ، فهي تصب اهتماماتها بصور متفاوطة ولكنها متقاربة على التفريق بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الانسانية الثقافية .

اما القاسم المشترك بين هذه المدارس مجتمعة في المانيا فهي الفلسفة الهرمينوتيكية بالذات hermenutic philosophy ، او

منطقية لايشوها الغموض ، وغير بعيدة عن الحقائق التاريخية كما هي عليه في الواقع ، وهذا الفهم اراد فيبر ان يقارن بين اراء كل المدارس التي سادت عصره ، ودعوتها الى تبني فكرة الانباط المثالية بدلا عن انتقاد عناصر عديدة ، وارجاع الكثير من العناصر والمتغيرات اليها ، كما فعل الروضيون ، والماليون والماديون .

يشترك فيبر مع كثير من معاصريه ، في رفض التراث الهيجلي ، فقد سعى الى اقامة صرح بناء فكري نظري يقوم على أسس ديناميكية ، جمعية تحليلية باستخدام ادوات منطقية يمكن العثور على شواهد عليها في كل حقبة من حقبة الثقافات الانسانية . . واعتبر المرحلة الرأسمالية وحدة من هذه الوحدات ، لذا فهو على الرغم من نزعته المثالية شارك بشكل فعال في اقامة بناء نظري واقعي للمجتمع الرأسمالي ، فالرأسمالية في فكره ليست فقط نموذجا مثاليا كبقية نماذجه التصورية بل هي بناء اجتماعي واقتصادي واقعي اكثر منه مجرد .

فحين حلل فيبر المجتمع الاقطاعي عمد الى استخدام بيانات تاريخية في بنائه النمطي ، بينما عمد الى استخدام بيانات واقعية وتاريخية في دراسته للمجتمع الرأسمالي ، فالرأسمالية عنده مجموعة واقعية من المؤسسات تعمل طبقا لمنطقها الخاص القوائم على تضيق مجالات الاختيار المتاحة للأفراد ، وكلما اعمق في دراسته التاريخية كلما استطاع رؤية المجتمع الرأسمالي كوحدة او ملمح واحد من ملامح العملية التاريخية المتصلة التطور والحركة . . وكلما نظر بعمق الوضع السراهن للمجتمع الرأسمالي الصناعي كلما اتضح له رؤية هذا النمط من المجتمع والاقتصاد بشكل مقنع من العلاقات المتداخلة المتكاملة . . وهو يرى ان الرأسمالية في اعلى مراحل تطورها اكثر قدرة على احتواء كل المؤسسات الاخرى التي تقع في نطاقها الخاص ، طبقا لمحتوى النظام العام .

وفي سياق هذا التحليل يقدم فيبر مفهومه عن الحرية ، وهي في نظره ليست اكثر من المكانة ، أي مكانة المتعلم وصاحب المواهب ، اما

ان هناك تشابها كبيرا وعميقا بين الاصول الفكرية لكل من نظريات فوك ، والفلسفة التفسيرية التأويلية اهرمينوتيكية ، خاصة في صورتها التي نجدها عند حادمر Gadams بوصفه من أكثر المتأثرين بالفلسفة الظواهرية ، وعلى وجه الخصوص بفلسفة هيدجر .

ولكي تتضح هذه الخيوط ينبغي التعرف بشكل مختصر على أهم الآراء التي وردت لدى هذه المدارس حتى يسهل علينا ربط الاستش والجدور الفكرية الواردة فيها بنظرية فير في المعرفة ، وعلم الاجتماع . ثم تبين أهم خصائص منهجه النوسبولوجي . وكل هذا سيقودنا بدون شك الى فهم الاسس العلمية والعقلية التي بني فير على اساسها فكرته حول الانهاط المثالية ، وكيفية تطبيقها على التاريخ والمجتمع البشري .

١ - فير وهوسرل والفلسفة الوجودية-الظواهرية Existential phenomenology

عرفت المدرسة الظواهرية في الفلسفة قريبا على ايدي المفكرين الانجليز خلال العقود القليلة الماضية ، بينما تعود الاصول الاولى لهذه الفلسفة الى فلسفة هوسرل وكتابات الشهيرة التي تزامنت ظهورها مع اعمال ماكس فير . وكتب الفرد شوتز اعماله تقريبا في نفس الفترة التي ظهرت فيها اعمال بارسونز وخاصة كتابه الموسوم ببناء الفعل الاجتماعي . وكان هدف هوسرل اهم مفكري هذه المدرسة الى جانب فند سيلر ، وهيدجر ، وميريليو ، وسارتر . اقامة المنهج الحذفي ، أو منهج الحذف للمعرفة الاميريقية . ومضغوط هذا المنهج هو ان كل وعينا مقصود لذاته ، ولكن هذا بالطبع لا يعني المفهوم القريب لكلمة الفعل المقصود intentional Action .

ان الوعي دائما موضوع مشترك في التكوين ، وبناء على ذلك فالمعرفة او الاسس المعرفية دائما مبادئي اولية معرفة Priori Knowledge كما ان المعرفة ontology تتضمن الوجود ، وبناء على ذلك فالموضوع حتى لو لم يكن حقيقي

كما تسمى الفلسفة التفسيرية التأويلية التي يرجع تاريخها بشكلها الكلاسيكي الى القرن الثامن عشر (٨٠) . وتعد من اعلى التيارات الفلسفية واشدها تعقيدا وصعوبة وهي المصدر الاول الذي جاء منه مفهوم الفهم التأويلي عد فير Ver-estehen الذي وظفه لتفسير وفهم السلوك البشري . كما انطوت هذه الفلسفة الشخصية على فهم خاص لمسلك البحث الاجتماعي والبحث العلمي المتصل بالعلوم الطبيعية . وقد تأثر ماكس فير بهذا التيار الفلسفي تأثرا بالغا فاخذ منه ونقده ، ولكن لم يسلم به تسليما مطلقا .

اما التيار الثاني الذي تأثر به فير فالذي تبته مدرسة فينا وعلى رأس ممثليه العالم الفيلسوف الشهير فتجشتين withtgenstein الذي يقوم مذهبه على اصول انجلوسكسونية في الفلسفة والتي يربط الكثير بينها وبين فلسفة اوستين Austin وكل من تأثر بهذين التيارين تكبيرين يمكن ارجاعهم او ضمهم الى المدرسة التفسيرية التأويلية او اهرمينوتيكية (٩) .

اما التيار الثالث الذي استقى منه فير اصول نظريته الاجتماعية فهي الفلسفة الظواهرية phenomenological philosophy التي تشكل انحائها وسيطا بين التيارين السابقين بحيث يشكل التيارات الثلاثة حلقة متصلة من الجهود والمفاهيم والافكار والنظريات . ويمكننا تتبع هذا التسلسل من خلال الاشارة الى اهم اعلام هذه التيارات مثل الفرد شوتز schutz وهوسرل husserl وفتجشتين ، واوستن وفوك winch وحادمر Gadams وهيدجر ، وفير ، وجارفنكل .

يرى انطوني جندس ان فلسفة شوتز اعتمدت على افكار وكتابات هوسرل ، والاول يمكن اعتباره الوسيط ، او المقارن بين وجهتي النظر لكل من فير وهوسرل . ثم يأتي بعد ذلك جارفنكل ليطلق من اعمال شوتز ثم يربط افكار ومفاهيم جارفنكل بافكار فتجشتين وأوستن . كما ان المذهب الفلسفي الذي اقامه فتجشتين كان الدافع الرئيسي لاعمال فوك . فضلا عن

تكاد تكون اساسا مشتركا بين كل من فيبر وهوسرل او كما يطلق عليها فكرة الفعل ذي المعنى **Meaning ful Action** وهي اساسا قاعدتها ايضا لفلسفة شوتز . . اذ سحد شوتز يقدم نقدا للفكرة الفعل ذي المعنى عند فيبر بالصورة التالية :

الفعل ذي المعنى سبق اشمل وأعم من المعرفة ، كالفعل الذي يقوم بقطع الخشب ، حيث لا يمكن كما يرى شوتز ان نعرف ما اذا كان هذا الخشب سيستخدم لبناء منزل او سفينة ، او انه سيستعمل لصنع رجل خشبية لرجل فقد رجله . (١٣)

ثمة تشابه ايضا بين مفهوم الفهم التأويلي لدى فيبر **Verestehen** ومفهوم جر فنكل حول (المرجعية او **indexicality** ومضمونها قريب من مضمون الفعل ذي المعنى او الفهم التأويلي ، فالفهم (المرجعية) يعني ان أي حديث له في الغالب معان ومضامين مختلفة في مناسبات مختلفة مع افتراض ان هذا الحديث ، يظل هو في كلا الموقفين ، تبعاً لمحتوى الحديث ، او زمنه والامثلة على ذلك كثيرة منها استخدام مفاهيم الانية انا ، وهو ، والان ، والغد ، فهذه التعبيرات طبقاً لمفهوم الظرفية او المرجعية عند جار فنكل تكون المضمون الاجتماعي في الحياة الاجتماعية . . وهنا تلتقي اعمال فيبر باعمال جارفنكل وخاصة فيما يتصل بالمنهج .

غير ان فيبر يتجاوز التفسير المطلق للفعل ذي المعنى الى التركيز على الفهم والمعاني في ضوء الأطر الاجتماعية والشخصية التي تتم داخلها الافعال فهو يرى ان الفعل في حد ذاته ، خاصة بالنسبة للفاعل نفسه ، ناقص ، فالفاعل نفسه غير كاف لمعرفة فعله ، اذ لابد ان تكون تلك المعرفة في سياق اجتماعي اكبر ، اي على ضوء موقعه من الآخرين . . وهذا لا يعني ان فيبر ينسب الفعل الى الوحدة الاجتماعية فالفرد لديه هو الاساس ، ولكن تفرد فيبر هو تحديده لوظيفة العلوم الثقافية ، ووظيفة المنهج ، وعالم الاجتماع ، حيث لا ينبغي على عالم الاجتماع فهم الفعل باستخدام المنهج في علم الاجتماع الا في ضوء

ليس له اهمية سوى ان الوعي يعتمد عليه في اثبات نفسه . . لذلك يوضح هوسرل هذه القضية قائلاً : «حتى لو كانت الاسبريقية تنصص موضوع المادة المحسوسة للمعرفة فهي عاجزة عن اظهار كيف يمكن ان سنقل الفكر من المحدود الى العام الكلي ، ومن حرات محددة الى تصنيف مجرد» (١٠) .

يرينا هوسرل من خلال هذه الفقرة ، كيف ان الفكرة المجردة لا يمكن ارجاعها الى موضوع محدد بذاته ، ثم انها اي الفكرة المجردة ليست مجموعاً او عدداً محدداً من الاحداث او الموضوعات فهو يكشف لنا ان هناك فرقاً بين ماهو مثالي فكري ، وبين موضوعاته الواقعية . . واستناداً الى هذه القاعدة يرى هوسرل ان الافعال المقصودة تتضمن فعل التصور **Ideation** والتي تختلف عن فكرة القصد في فعل الافعال (١١) . تشكل هذه القضية موضوعاً محورياً في دراسة هوسرل ، حيث يرى ان كل الخصوصيات الاسبريقية تظهر لنا وكأنها يمكننا بسهولة من اختراق ومعرفة جوهر الوعي ، لذلك منهج اخذف الظاهري **Transendental Phenomenology** يعني ان الحياة في العالم ، والانكار التي نكوها عن بعضنا بعضاً والاتجاهات الطبيعية ، وحتى الافكار والافتراضات التي نقيمها حول انفسنا في حياتنا اليومية هي عبارة عن تحف **Bric-a-brac** وهي يجب ان تحذف اولاً واولاً حتى نحصل على درجة مقبولة من الموضوعية بشكلها النقي .

يصل هوسرل الى نتيجة هامة بالنسبة لمذهبه اذ يقول «في هذا الملحق المسلم بالمشاهدة غير المتحيزة بالذات ، للوجود وعناصره الاساسية نستطيع ان نفصح العالم الخارجي الحقيقي ، ونستطيع ان نعيد تكوينه بكل ما يحتويه من تعقيد» (١٢) .

هكذا يمكن ان نلمس المبادي الجوهرية في مذهب هوسرل ، ورواد الفلسفة الظاهرية ، ثم نستطيع ان نلمس مدى اقترابها من فكرة الفهم التأويلي عند فيبر ، مع مراعاة الاختلافات الاساسية بين المذهبين ، ففكرة الفهم التأويلي

لدراسة الظاهرة الاجتماعية او الحقائق الثقافية والتاريخية (١٦).

تتطلب العلوم الاجتماعية اذن ، طرق خاصة للنظر الى الظاهرة الاجتماعية تاخذ في المقام الاول البناء التصوري والمقصود للوعي الانساني بخلاف الظاهرة الطبيعية الجائدة . . ومنهج كهذا يجب ان لا يتسلم بمرونة عالية حيث يفترض ان يمنح اولوية خاصة لمعنى الفعل الاجتماعي بالنسبة للفاعل نفسه ، كفاعل يعيش في العالم الواقعي .

وفي هذا الاتجاه يوضح فيبر قائلا : علم الاجتماع هو العلم الذي يحاول تفسير وتأويل وفهم الفعل الاجتماعي بفرض الوصول الى تفسير سببي لمساره وأثاره . . والفعل متضمن لسلوك اجتماعي عندما يقترب الفرد الفاعل من خلاله الى ادراك معنى ذاتي (١٧) .

ويؤكد فيه القيمة المنهجية لفكرة الفهم التأويلي بقوله : «يعد الفعل الاجتماعي اجتماعيا بفعل المعنى الذاتي المرتبط به ، وبواسطة الفرد او الافراد الفاعلين ، انه يأخذ بالحسبان افعال او سلوك الآخرين ، ثم يكيف ويوجه افعاله طبقا لما يتوقعه منهم (١٨) . لذا يرى فيبر ان المهمة الاولى لعلم الاجتماع هي محاولة فهم معنى الفعل الاجتماعي بالنسبة للفاعل نفسه ، وليس بالنسبة للملاحظ الخارجي ، اي فهم المعنى الخاص بالفعل داخل اطار وعي الفرد الفاعل .

وتتضح من خلال هذه القضية مدى دقة واهمية المنهج في علم الاجتماع عند فيبر ، حيث نجده يفرق بوضوح بين الظواهر الطبيعية ، ومناهجها والعلوم الاجتماعية ومناهجها الخاصة . . فحين تعني الاولى فهم الظاهرة الطبيعية واسلوب تكميرها ، تعني الاخيرة بدراسة وفهم الفعل الاجتماعي . . ويتلخص الفرق بينهما في ان فهم الظواهر الطبيعية يقوم على ادراك الملاحظات والقوانين التي تربط بين الظواهر الطبيعية ربطا سببيا ، بحيث يمكن ان نعبر عن ذلك بالصورة التالية : اذا حدث أ حدث ج . . واذا اجتمع أ و ج حدث المركب ن . . وهكذا . . وهو اسلوب منهجي لا يتناسب وطبيعة العلوم

فهمه للفعل ، وفهم الفاعل نفسه لمحتوى فعله .

هكذا يخرج فيبر مفهوم الفعل ، والفعل التأويلي من التعقيدات والغموض الشديد الى حيز الوضوح والبساطة في تحديد نمط الفعل . . ولكن ذلك امر شديد التعقيد بالنسبة للمنهج اذ انه من الصعب الامور ان يوقف العالم بفهم الفعل على ضوء دوافع وافكار فاعلة .

٢ - فيبر ومذهب الفهم التأويلي :-

يرى أنصار مذهب الفهم التأويلي انه منهج متميز وفريد يمكن ان تتسلح به العلوم الاجتماعية ، فبواسطته يمكن تقديم تفسيرات وتحليلات للفعل الاجتماعي بالرجوع الى استقصاء ودراسة حالات الفعل الخاصة ، والدوافع والاتجاهات ، والمعاني المقصودة في السلوك البشري (١٤) .

وباختصار فان منهج الفهم التأويلي يشير الى فهم الحالات الذاتية لمسلك الفعل البشري . . ويمكن من خلاله فهم ليس فقط الحالات الذاتية للفعل ، وانما فهم العمليات الموضوعية أي تلك المتصلة بالتفاعل الرمزي Symbolic interaction المتعلقة بدوافع واقعية (١٥) .

لقد اتسع النقاش حول المنهج في العلوم الاجتماعية والفلسفية الى اقصى حدود الاتساع ، والمنهج كما يعرفه نانتسون ذلك الاطار النظري القائم على استخدام مفهومات محددة ، يمكن بواسطتها فهم ودراسة كافة الاشكال الواقعية في التاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد ، بشكل يسمح بالوصول الى تفسيرات مقنعة وتعميمات نظرية على درجة عالية من الصدق .

ويركز نانتسون على مسألة التفريق بين مناهج العلوم الطبيعية ، ومناهج العلوم الاجتماعية تفريقا واضحا ، فالظاهرة في العلوم الاجتماعية ليست مستمرة من حيث الكيف بنفس الطريقة التي تستمر بها الظاهرة في الطبيعة والعلوم الطبيعية . . لذلك لا بد من توظيف مناهج خاصة تختلف عن منهج العلم الطبيعي

الثقافية بأي حال من الاحوال (١٩) .

١ - مكانة فكرة النمط المثالي في نظرية فيبر السوسيولوجية :

يعبر النمط المثالي عن صياغة تصورية او بناء عقلي لنمط ، او شكل معين من الحقائق الواقعة ، او لمجموعة من الظواهر التاريخية والثقافية وتستخدم لاغراض تحليلية في النظم الاقتصادية والاجتماعية المختلفة . وتستخلص العناصر المكونة لتلك الانماط المثالية من دراسات امبيريقية وتاريخية باستخدام المشاهدة والملاحظة والاستقراء التاريخي . . ولكن هذا لايعني ان الانماط المثالية تقوم على وقائع امبيريقية خالصة ، ولكنها تعتمد بشكل اساسي على عنصر الخيال والربط التجريدي بين الظواهر . . كما انها لا تنطبق تمام الانطباق على الظواهر المحسوسة التي تعد مثلة لها . . كما انها ليست مقولات عقلية مجردة ، اذا يمكن وضع النمط المثالي في منطقة الوسط بين التجريد الخالص والواقعية المحضة .

لقد طور فيبر انماطه المثالية بشكلها الكلاسيكي لاغراض تحليلية وصفية ، ومن أجل اختبار الفروض العلمية ذات العلاقة بالعالم الواقعي ، مثل المنظمة الدينية ، والانسان الاقتصادي ، او الانسان الهامشي ، والمجتمع المحلي ، والمعد ، وكلها نماذج موضوعية للنمط المثالي وتتسم النماذج المثالية لدى فيبر بسمه ديناميكية غير جامدة . . وهي تختلف عما يطلق عليه الانماط الجامدة . shereothpes التي يتم بناءها بشكل غير مقصود ، وبالتالي تصبح غير قابلة للاختبار والتحقق من صدقها أو كذبها .

اما الانماط المثالية بمعناها الفيبري على الرغم من انها عبارة عن تجريدات لاهم صفات الظاهرة الواقعية في اطار تاريخي واجتماعي محدد فهي ليست كالوقائع الحقيقية ، ولا تشبهها . . ولكنها قابلة للتجريد والاختيار امبيريقى (٢٢) . ويمكننا تلخيص خصائص النمط المثالي فيما يلي من نقاط :-

١ - لايعبر النمط المثالي عن مضمون اخلاقي قيمي ، ولا هو تعيين اخصائي يتوسط الحقيقة

□□ رابعا : منهج علم الاجتماع عند فيبر (فكرة الانماط المثالية:-)

لاحظنا فيما سبق كيف يركز فيبر على التراث الفكري والفلسفي ، وبالأذات للاتجاه الذي تلا مرحلة كانط ، وكيف وجه اهتمامه بشكل اساسي على التفريق بين منطق العلوم الطبيعية ومنطق العلم الاجتماعي والثقافي . . وقد قبل فيبر بالاتجاه الاخير ، ورفض المنهج التاريخي وفنده ، ونقده . . وقد استغل هذه القضية لنقد المقولة الشائعة في المذهب التاريخي القائلة بان البحث العلمي في اي حقل من حقول المعرفة قادر على ايجاد معرفة كاملة بخصائص الوقائع الوجودية للظاهرة موضع الدراسة . . وهو ينقد هذا الاتجاه بقوله : ان المعرفة الامبيريقية تشبه المعرفة المجردة من حيث كونها لايمكن ان تضمن كل الحقائق حتى تلك التي يمكن معرفتها ، فكل مانعرفه حسب نقد فيبر ، هو ذلك الذي يدخل مباشرة في نطاق اهتمامنا . (٢٠)

ظل اهتمام فيبر منصباً بالدرجة الاولى على التفريق الذي ساد عصره بين مناهج العلوم الطبيعية . . والاجتماعية ، وكانت مهمته التي يسعى لتحقيقها الخروج من هذا الحوار بنظرية تحدد مهام العلوم الثقافية بصورة قاطعة وتضع حدودا واضحة بينها وبين ماعداها من العلوم ، وطور من أجل هذه المهمة منهجا لدراسة الظواهر الاجتماعية والثقافية والتاريخية يعتمد على مأسياه الانماط المثالية الخالصة pure idel types . .

يقول فيبر (ان بناء نمط رشيد خالص للفعل يمكن ان يتقدم عالم الاجتماع من حيث سهولة مقارنته بالسلوك الواقعي للظواهر من أجل فهم الطريقة الحقيقية التي من خلالها يتأثر الفعل العقلاني بالظواهر غير العقلانية بكل انواعها . . وبذلك يمكن معرفة انحراف سلوك الظواهر عن الخط المتوقع للفعل الرشيد الخالص (٢١) .

الانماط المثالية والمنهج عند فير وبيان الغرض الاساسي من وراء بناء هذه الانماط التصورية . . . كان فير على وعي تام بان النمط المثالي نمط معياري بالدرجة الاولى ففكرة السلوك الرشيد كنمط مثالي قد يتضمن شواثب اخرى غير عقلانية مثل اتجاه الباحث نفسه في اختيار عناصر البحث في الفعل ، او ربما موضوع مما ينفي اولا فكرة الحياد ، وثانيا سيادة نمط السلوك الرشيد داخل النسق برمته ، ونلاحظ ان فير كرس معظم جهوده لدراسة هذا الموضوع من أجل الوصول الى نوع من الحياد Neutrality في الدراسة والتعميم .

وتنضوي هذه الجهود تحت مايسمى (علم الاجتماع المحايد) الذي ظن فير يسعى لتأسيسه في كل اعماله السوسيولوجية Value free sociology (٢٦) .

لذلك يؤكد فير اهمية الالتزام بقواعد التعميم والتجريد في التعامل مع المفاهيم الخاصة بالعلوم الاجتماعية . . . والنمط المثالي الخالص هو الحل لتجنب الوقوع في التحيزات الذاتية والاحكام القيمية ، ويرجع هذا الى ان فكرة النمط المثالي تقوم على الانتقاء العقلاني للملامح الظاهرة بحيث يمكن استخدامها بشكل مقنن ومحايد وإن كانت لا تبلغ درجة من الصرامة لاتسد مجالا لاحكام القيمة في الدراسة الاجتماعية . . . وأتجه نحو وضع مجموعة من الانماط المثالية Pure ideal Types كمفاهيمات نظرية تعميمية لكي تطابق المشكلات المنهجية التي تبناها .

ويصبح النمط المثالي في هذا السياق مجردا ، وعموميا فهو لا يصف الاشكال الواقعية الحقيقية للفعل او النسق بشكل مباشر ، مثل الاسرة ، او الفعل الاجتماعي أو السلوك الرشيد او الجماعة المحلية ، ولكنه يصف ويصور الانماط المعيارية مفترضا وجود اهداف او صيغ أو توجه معياري يفرض نفسه على الفاعل الاجتماعي اثناء القيام بالفعل . . . فضلا عن ان تلك الانماط ليست موجهة لوصف وتصوير مجموعة متجانسة او شكلا واحدا من الافعال ولكنها تأخذ عددا

الواقعية ، وما يعادها من تجريدات ذهنية محضة .

٢ - يتميز النمط المثالي بخاصية منطقية فهو تشبيها عقليا قائما على الافتراض ، ويمكن استخدامه لتنظيم وترتيب الوقائع ودراساتها باسلوب علمي بحيث تسمح للباحث (اي الدراسات) بابرار واستخلاص الجوانب البارزة المتعددة للظاهرة في نسقها التاريخي والاجتماعي . . . ويطلق على هذه الطريقة مصطلح المنهج متعدد الابعاد . . . ويشترط ان تكون هذه الانماط مرتبة في انساق منطقية .

٣ - يمكن بناء النمط المثالي من خلال تصورات محضة لنماذج مجردة من السلوك او البناء اما للانسان ، او للجمع ، كالنظم البيروقراطية او فكرة السلوك الرشيد Rationality (٢٣)

٤ - النمط المثالي مفهوم على درجة عالية من التجريد يمكن استخدامه للعديد من الاغراض واهمها :-

أ - مقابلة الظواهر الواقعية بالنموذج المثالي لمعرفة مدى اقترابها او بعدها منه ، وبالتالي تسهيل عملية دراستها . .

ب - ايجاد تعميمات نموذجية كاساس للتفسير السببي للاحداث التاريخية . . لذلك فاهم صفة تتصف بها الانماط المثالية انها ليست تصورات ذهنية محضة ، وبمجرد لاعلاقة لها بالواقع ، بل انها تقترب من الحقائق الواقعية الى حد كبير ، فهي حد وسط بين الفكر الخالص والحقائق الواقعية الخالصة (٤) .

٥ - الانماط المثالية ذات معنى ، فالنمط المثالي لا بد ان يكون مفهوما او على قدر كبير من الوضوح والدقة في الصياغة حتى يسمح للباحث بالرجوع الى دراسة الحالات التاريخية المقارنة .

□□ الانماط المثالية في سياق نظرية المنهج

قد يتعذر فصل الغرض الذي من اجله اقام فير انماطه المثالية عن الاهداف المنهجية ، او نظرية المنهج في علم الاجتماع . . ومع ذلك سوف نحاول ان نبين طبيعة العلاقة بين فكرة

□□ خامسا: فكرة النمط المثالي ، وعلم الاجتماع المحايد والمنهج الوضعي في علم الاجتماع

يمكننا استكمال مناقشة اراء فيبر ومقارنتها بالمذهب الوضعي من خلال استعراض مبسط لآراء رواد الوضعية وعلى رأسهم اميل دوركايم ، الممثل الكلاسيكي لهذا الاتجاه الكبير ، وذلك في سبيل تحديد وضع الانماط المثالية في نظرية علم الاجتماع بعامة ، والتي كانت تصورها النزعة الامبيريقية على أنها حقائق في غاية الوضوح .

لقد ذهب دوركايم الى ما هو ابعد مما هو على السطح الخارجي للظواهر والعالم الواقعي ، من خلال طرح اسئلة أكثر عمقا وقدرة على الاستكشاف ففي كتابه «الاشكال الاولى للحياة الدينية» وضع اهمية وجود نسق سوسيو - ثقافي لمعرفة المجتمع ، اي معرفة ما هو ابعد من الافراد وتفاعلهم المجزا .

فالمجتمع كما يرى دوركايم لا يمكن معرفته ، وادراك ميكانيزمات حركته وعملياته الا ككلية تكاملية . وكل ثقافة من الثقافات تعتبر كيانا ذاتيا متميزا مكونة من اجزاء متداخلة ، وجماعات فرعية ، وافراد . وكل نسق منها يمكن ادراكه على ضوء حركته المستمرة لتحقيق هدف غائي ، ولذلك يجب النظر الى كل المؤسسات الاجتماعية كأنساق للمعنى ، وبدون ذلك من المتعذر ادراك سيرة المجتمع وتطوره .

وتتلخص اهمية فكر دوركايم في اعطائه اولوية للمجتمع في مجالات البحث على عكس الفرديين ، أو الفلاسفة النفعيين ، والمفكرين الاقتصاديين الكلاسيكيين الذين أقاموا تفسيراتهم للمجتمع على العلاقات التي يقيمها الفرد مع غيره من الافراد في عملية البحث عن المصلحة أو المنفعة الذاتية .

ومن أشهر هؤلاء الباحثين والمفكرين ، ديفيد هيوم ، جون لوك ، وبنتام ، وجون ستوارت مل ، وأدم سميث وريكاردو وغيرهم . ترى النظرية النفعية المجتمع كمجموعة

غير محدد من الحالات المصنفة . . وبالرغم من هذه المحدودية فالنمط المثالي قد يفيد في وصف أي مجموعة من الافعال المحتملة الوقوع ، بحكم طبيعة النمط المثالي كنمط معياري (٢٧) ولكنه رغم معياريته يحتاج دائما الى اطار مرجعي مناسب وملامح لكل الخصائص والملاح العامة والخاصة للفعل الواقعي المفرد او مجموعة الافعال الواقعية المعقدة .

واذا اردنا جمع خصائص النمط المثالي واهميته المنهجية امكنا القول ان اجزائه متميزة مستقلة نسبيا عن بعضها بعضا ، ولكنها في نفس الوقت لاتشير الى حقائق مفردة في الواقع الامبيرقي وانما تعبر عن مجموعة من العلاقات المتشابكة المعقدة بين القيم المختلفة للمتغيرات والاجزاء الداخلية لنسق الفعل ، اذا فالانماط المثالية محاولة منهجية لتحقيق الفهم الكامل ووضوح الرؤية امام الباحث الاجتماعي وتمنحه القدرة على جمع شتات الظواهر المبعثرة في حزمه تصورية متماسكة ، ومترابطة منطقيا ، فالانماط المثالية تهدف الى تحقيق مايلي :-

- ١ - الوضوح المنهجي
- ٢ - تنميط الظواهر المبعثرة بحيث تعطينا معنى واضحا
- ٣ - الكشف عن مبدأ العلية والتساند الوظيفي بين الظواهر
- ٤ - حسم الخلافات النظرية السائدة ، بين النظريات والمذاهب الاجتماعية
- ٥ - الفهم والمقارنة المنهجية المنطقية بين الوقائع المختلفة في العالم الامبيرقي التجريبي .

ولكن على الرغم من كل هذه الخصائص فالانماط المثالية لاتشبه الفروض العلمية ، بسبب انها غير قابلة للاختبار التجريبي المحض المعروف في العلوم الكمية ، كذلك التي تخضع للمعاملات الاحصائية والرقمية ، والاختبارات العملية .

دوركايم يمتلك وعيا جماعيا Collective consciousness يخلق في روح كل فرد شعورا بالواجبات الاخلاقية داخل الكل الاجتماعي (٢٨).

تأثر فيبر بالوضعيات تأثرا سلبا اذ يرجع فكرة الفصل الاجتماعي الى الفرد أو الى النمط المثالي عكس دوركايم ورواد المدرسة الوضعية الكلاسيكية ، غير ان ثمة خيط ظل يربط فكر فيبر بأصوله الفكرية والابستمولوجية الضاربة الخدور في الفكر البرجوازي عموما ولكن في اتجاه سوسيولوجي جديد يتنكر للفلسفة ، والمبادئ العقلية للمعرفة .

في هذه الفترة كان الفكر الالماني الذي استقى منه فيبر مبادئ نظريته الاجتماعية يتجه نحو وجهة جديدة ، مغايرة ، فقد اخذ يفرق بين السببية العقلية ، والسببية العلمية التي اوجدها كانط اى النظرية التي تدرك الحقيقة الاخلاقية بالحدس .

وفي هذا الاتجاه كانت مدرسة هيدلبرج او الكانطية المحدثه تسعى لايجاد علم تاريخي من خلال استخدام وتطوير المنهج العقلي الذي يختلف عن المنهج العلمي المجرد لذا نلاحظ ان دلتاي Delthey وجورج سيمل Simmel اخذا اتجاها مضادا للوضعية ، بينما ظل ريكورت Rikert يؤكد أن التاريخ هو المعرفة الفريدة المتميزة المحددة ، وهو ما يبعد نقيضا للفكرة المجردة العامة للعلوم الطبيعية .

يدافع ريكورت عن رأيه هذا قائلا : ان المادة الإنسانية التاريخية والثقافية على حد سواء لا يمكن ادراكها بواسطة مناهج العلوم الطبيعية العامة ولكن بواسطة الفهم - Understanding أو ما أسماه Veresthen فبواسطة الفهم فقط يمكننا إدراك الاشكال الفريدة للثقافة الإنسانية والتي تختلف في الجوهر عن الحقائق الخاصة بالطبيعة الحامدة غير الحية ، فالحقائق الطبيعية تتشابه في كل وضع واينما كانت ، وهي بالتالي ممكنة الادراك عن طريق معرفة القوانين العامة التي تنظم سيرها . . . بينما الحقائق الثقافية تبدو مجموعة غير محددة من الانماط الثقافية ينحصر

من القوانين والنظم التعاقدية المضبوطة عن طريق تدخل اجهزة الضبط في الدولة كالشرطة والقضاء ، لمنع اختلال الميكانيزمات المسيرة للمجتمع والنظام ، خلال عملية السعي نحو تحقيق المصلحة الفردية . ووفقا لذلك تفسر الاخلاق على أنها نابعة من ضمير الفرد ، بل ان الارادة الإنسانية نفسها كامنة في تتبع الفرد لمصلحته الخاصة .

وقد رفض دوركايم كل هذه الافكار ، والنظريات فاعطى الفرد دورا ثانويا ، اذ هو ليس أكثر من انعكاس للمجتمع لا يستطيع الحياة بدونه .

أما الشعور الاخلاقي والقيمي ليست عناصر فردية بل ان حاجة الآخرين هي التي تخلق كل ذلك . . اما الارادة الإنسانية ، والحرية فهما الخاضع لمطالب المجموع ، كما ان كل المعتقدات والنظم الاخلاقية والقيم لغة مشتركة بين جميع الافراد الاعضاء في المجتمع ، فالسلوك البشري كله محكوم بالمجتمع واحتياجاته ونظمه ، وفقا لنظرية دوركايم ، وليس طبقا لخصائص الفرد .

ويذهب دوركايم الى القول ان الاخلاق ليست نابعة من مبادئ مقدسة أو مفارقة للوجود المادي الاجتماعي ، ولا هي نابعة من مبادئ الحق الطبيعي في متابعة كل فرد لاهدافه الذاتية ، ولكن كلها تبدأ أساسا من المجتمع والمجتمع وحده هو الذي يملك الحق والقدرة على خلق فكرة الحق والقانون ، والاحساس بالواجب او الضمير . . وعلى الرغم من هذا كله لم ينكر دوركايم اهمية وجود الافراد في المجتمع ، فالمجتمع مكون في ذاته من مجموع اجزائه وهم الافراد . والفرد في المجتمع مكون في ذاته من مجموع اجزائه وهم الافراد والفرد لا يستطيع ادراك منجزاته الشخصية بدون وجوده في مجتمع .

وبناء على ذلك يقيم دوركايم احكامه النظرية الهامة وكما يرى دوركايم لا يمكن ان توجد فكرة او مفهوم ، في اذهاننا جميعا بنفس الشكل او مستخرجه من التجربة الذاتية ، كما ذهب الى ذلك رواد المدرسة الامبريقية ، فالمجتمع في نظر

كل منها لطريقة فريدة في الفهم وفقا لوضعها الخاص في سياق الاطر الاجتماعية التاريخية .

اما دلتاي Delthey فقد اخذ على عاتقه بيان المدى الواسع لتباين الثقافات التاريخية ، لبيان تفرد كل نمط منها بقيمه الخاصة ومؤسساته وفنونه واخلاقياته ، وطرق حياته ، تماما كما فعل ارنولد توينبي بعد ذلك حين حدد مايقارب من اثنتين وعشرين حضارة متميزة في التاريخ ، أما هذه الانماط الثقافية فتنبع من الحياة العقلية الذهنية الداخلية للشعوب التي انتجتها .

ويمكن التدليل على ذلك من كونها تشكل فلسفات حياتية اوجهاات نظر في العالم والكون والوجود ضمن اطر تاريخية فريدة .

انها ليست كما يعتقد هيجل انعكاسا للفكر المطلق (كما يقول دلتاي) ولكنها ببساطة ، التحديد التاريخي لحضارات وثقافات محددة ظهرت في أزمنة وامكنة محددة . فالحضارة الفرعونية والبابلية مثلا فريدة لها اشكال وانماط متميزة ، وأزمنة تاريخية معروفة ، اما الوسيلة التي تدرك بها تلك الحضارات في رأي دلتاي ، فتختلف تماما عن الوسيلة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، عن طريق استخدام منهج ملائم لطبيعة الثقافة البشرية والحقائق التاريخية وهذه الاراء مجتمعة شكلت أساسا محوريا لفكرة الانماط المثالية عند فيبر .

فقد استطاع فيبر من خلال هذا المنهج معرفة روح المجتمع والحضارة الرأسمالية فالرأسمالية بالنسبة له شيء متميز من النظام لايمكن ادراكه عن طريق اي تعميم حول طبائع المجتمعات الاخرى ، وبعبارة اخرى لايطالب علم الاجتماع الفيبري مطلقا بإيجاد تعميمات مثل تلك الخاصة بفكرة الطبقة المغلقة caste في الهند أو التركيب الطبقي للمجتمع الصيني القديم ، أو الطبقة الحاكمة الاغريقية ، فكلها حضارات فريدة متميزة ، قائمة بذاتها .

يعني هذا بالنسبة لفيبر اننا نحتاج لكي نفهم طبائع هذه المجتمعات والحضارات منهاجا نحدد من خلاله كل الانماط المفردة لكل نمط من

هذه الانماط التاريخية على حدة بما يتلائم وطبيعتها المتميزة فلا يمكن ان نحكم او نحاول ادراك اي نمط تاريخي اجتماعي ثقافي على غرار مانفهم في مجتمعاتنا الحالي الذي نعيش فيه ، ايا كان هذا المجتمع بالطبع .

ولهذه الفكرة علاقة وثيقة بما قدمه ارنولد توينبي حول فلسفة الحضارة او فلسفة التاريخ ، اذ يرى توينبي انه من المستحيل ان يضع احد نفسه في مكان مواطن عاش الحضارة الرومانية القديمة ، وهي مقولة معاكسة لمقولة اسولد شنبجلر عن الزمن التاريخي ، والتي تتضمن ان التاريخ يكرر نفسه في صورة اشخاص عظام او احداث عظام ، ويتحدد الاختلاف بين الاثنين في ان توينبي يفسر الحضارات على انها حلقات او دوائر حلزونية تتصل الواحدة منها بالآخرى بينما يراها شنبجلر كدوائر منفصلة .

لقد دخلت مجمل النظريات اللاحقة في الفلسفة والتاريخ والاجتماع ، في محاوره فيبر ومناقشته اما رفضا واما قبولا . ولكن يظل فيبر في كل الاحوال ، صاحب الخطوة الجريئة التي قدمت نماذج محددة للحياة الخاصة بالافراد والجماعات او الطبقات في كل مجتمع بشكل متميز عكس نموذج دلتاي وريكرت الذين لم يتمكنوا من استخدام مثل تلك الخصائص الفريدة لكل من هذه النماذج التاريخية والثقافية والاجتماعية كيف وجدت وماهي مصادرها وحتى فلسفة شنبجلر وتوينبي قد شكلنا حوار متصلا مع الفيبرية ولكنهما لم يستطيعا هدم مبادئ الفكر الفيبري .

□ □ سادسا : الانماط المثالية وأثرها في الدراسات التاريخية المقارنة

١ - المجتمع الاقطاعي كنمط مثالي :-

وجه فيبر اهتمامه الى تصنيف وتنميط وفهم المجتمعات في ضوء الخصائص الاساسية التي تتميز بها وعلى وجه التحديد وسائل السيطرة السياسية .

معنيين عن طريق الاتفاق وهذه الحقوق والواجبات المتبادلة Reciprocal Wrihts مضمونه عادة بمكانة عسكرية تقليدية خاصة تحمي اصحاب المكانة ، وهذا المعنى يكون حق الحكم حقا طبيعيا محفوظا لهذه الفئة كما هي بقية الحقوق الاخرى المضمونة للفئة الاقطاعية الحاكمة (٣٠) .

فالتبقيات الحاكمة في المجتمع الاقطاعي تسعى الى تطوير سلطتها من خلال المكانة ذات العلاقة بالتعليم العسكري كواحد من المبادئ الرئيسية في نظام التعليم في العصر الاقطاعي حيث تقوم العلاقة بين الحاكم والقوى الحامية للنظام على نوع من الشعور بالواجب في حماية الاقطاعية والنظام القائم ويستولى كل لورد على مجموعة من الافراد ليدافعوا عن اقطاعية ومن هنا تختلف الايديولوجية الاقطاعية عن الايديولوجية في النظام البطريكي فالاحيرة تولى اهمية قصوى للاب الملك او الامير الذي يعد الحاكم الرئيسي المباشر ، والذي يخضع له كل من دونه من الخاضعين كما يسود هذا النمط تسليم مطلق بالطاعة والحكم وليس هناك اختلاف في درجة التسليم والطاعة كما هو الحال في النمط الاقطاعي الخالص .

كما يمتاز النظام البطريكي بامتلاك عبيد الارض أو الاقنان لجانب من حريتهم ، فضلا عن سيادة نوع من الوظائف الادارية بدلا عن الطابع العسكري المميز للنظام الاقطاعي ، وفي هذا النمط الاجتماعي يعد المدير او الموظف في الادارة حاكما ومحكوما في آن واحد اذ ان مهمته تلتخص في ملء خزائن الدولة بالعوائد والضرائب التي يجنيها من المواطنين والمستأجرين للارض . وتعارض هذه الخاصية مع وجود الطبقة العسكرية المستقلة في المجتمع الاقطاعي .

واذا كانت البطريكية اللامركزية تقوم على اغتصاب السلطة السياسية بواسطة افراد احرار ، فان الاقطاعية تغلب القيم العسكرية التي لاتنفصل عن مكانة الفئة الارستقراطية . . ومثل هذه التنظيمات الواسعة تبدو ابسط في الصياغة على المستوى الايديولوجي منها على المستوى

وعلى وجه التحديد وسائل السيطرة السياسية . ويتميز المجتمع الاقطاعي ، كما يرى فير ، بخاصية امتلاك الطبقة الحاكمة لوسائل القوة من خلال سيطرتها على اقطاعات كبيرة Fiefs وتلكها للسلطة السياسية والحق القانوني الكامل ، عن طريق استخدام ادارة اجتماعية وقوة عسكرية مستقلتين ، وتوضح هذه النقطة فكرة ارتباط الاقطاعية عند فير بفكرة السلطة السياسية ، وفي نطاق السلطة السياسية التقليدية يتمتع القادة والرؤساء بسلطات شبه مطلقة قائمة على معايير شخصية ثابتة ومعترف بها اجتماعيا اي ان الطابع الذي تتخذه السلطة شخصي قائم على المكانة والهيبة .

وتمارس سلطة الاقطاعيين على الجماعة ككل ولا يتم الحصول عليها عن طريق الانتخاب الحر ، اما الفرد القائم على السلطة فان اهم مميزاته القدرة على الضبط الشخصي ، وعدم الاعتماد على اسلوب الادارة البيروقراطية . اما الخاضعين في هذا النمط الاجتماعي فليسوا خاضعين بالمعنى الذي تحمله كلمة خضوع ولكنهم اعضاء في الجماعة .

وتبدأ السلطة التقليدية في الانهيار متى ماتحولت علاقة الحاكم بالمحكوم الى علاقات بيروقراطية ، اي عن طريق اسلوب الادارة الاجتماعية ، واستخدام قوى قمعية مضادة لطبيعة السلطة البطريكية الابوية حيث يمتلك الحاكم سلطته وسطوته من خلال امتلاكه لادوات الانتاج والعبيد القائمين بالعمل فيها ، اما اذا تحولت الادوات الانتاجية الى ملكية جماعية للجماعة من الافراد أو تحولت الى نظام وراثي فأننا نكون بصد نظام

بطريكي غير مركزي حيث لا يستطيع القائد اختيار قادته وموظفيه نتيجة لارتباط تكاليف الادارة بالملكية الخاصة لكافة الافراد المشتركين في الحكم (٢٩) .

وقد وضع فير المجتمع الاقطاعي ضمن هذا النمط المسمى النظام البطريكي والذي يكون الحاكم فيه مدعوما بواسطة اقطاعياته او بمجموعة من القوى الحاكمة الملتزمة لافراد

د - في النمط الرأسمالي المالك الحيد يعد سيد أموال وتروات الآخرين والعلاقات بيه وبينهم تعاقدية بالدرجة الاولى ، وقائمة على الربح والاستثمار .

وبدون تكامل الاموال في السوق الرأسمالي لا يمكن ان ينجح اي مشروع بمفرده . وهنا نلاحظ ان فير لم يحاول تفسير النمط الرأسمالي كنظام اقتصادي فحسب ولكنه يعطيه اكثر من بعد واحد ، بعد سياسي واجتماعي وثقافي واقتصادي . أي يعتبره شكلا جوهريا من الحضارة يمكن فهمها ككل مركب من الثقافة والاقتصاد كنظام قيم له خصوصياته البنائية ، ويفهم فير الرأسمالية كنمط حضاري يسود فيه رجال مالكيين للتنقيد وهم يمتلكون روحا مشتركة هي السعي وراء الربح الخاص

ومن خصائص الرأسمالية تطبيق العلوم الرياضية على الصناعة و الحسابات التقديرية والاهتمام المطلق بمسألة الخسائر والارباح . وتعكس الرأسمالية في مجال الاقتصاد ، معنى التقشف والادخار والتنظيم المحكم لادارة رأس المال وتعكس هذه العلوم مجتمعه نفسها على السلوك الانساني في المجتمع الرأسمالي ، بسبب سيطرة الاخلاق والقيم البروتستانتية ، والتي تمجد قيم العمل والتقشف ، كما يرى فير .

وبعبارة اخرى ، يرى فير ان المجتمع الرأسمالي نمط عقلاني منظم في كافة شؤون الحياة ، ويشكل العقل فيه قيمة في حد ذاته . حيث يستطيع الانسان في العصر الرأسمالي السيطرة على جميع الأشياء بواسطة استخدام العقل والحساب الدقيق للأشياء اما الطبقة المالكة في المجتمع الرأسمالي فتملك مباشرة رأس المال وتديره للاغراض التالية :-

أ - للاستثمار .

ب - احتكار رأس المال المنتج والسيطرة على المشروع الرأسمالي للمزيد من الربح . .

ج - يتطلب المشروع الرأسمالي - في نفس السياق - فصل العامل عن ملكية وسائل الانتاج كضمان للربح من خلال العمل الحر مقابل اجر محدد

البنائي الواقعي ويرجع هذا الى كون النظامين البطريكي ، والاقطاعي ، يلتقيان في خاصية أساسية هي صدور السلطة السياسية عن الاستيلاء على الارض والاقطاعات الزراعية وهي الصفة المشتركة بين النظامين .

وبعبارة اخرى يعني النظام الاقطاعي حق الطبقة الحاكمة في الحكم كحق طبيعي ويقوم ذلك الحكم على التراتب الهرمي للاقطاعات التي ينتزع منها الحاكم السلطة السياسية والحق القانوني ، ويمتلكون وسائلهم الخاصة في الادارة المالية والعسكرية وهؤلاء القادة احرار ليسو مرتبطين بابة علاقة تبعية لاي شخص كان حتى البطريك نفسه ، وهم يمارسون حقوقهم كحقوق موروثه .

والخلاصة ان فير يركز في بناء نمطه المثالي لهذا الشكل المجتمعي التاريخي على السلطة السياسية وبناء الادارة كمعيار أساسي ، ثم يمنح العوامل والمعايير الاخرى كالمعيار الاقتصادي دورا ثانويا (٣١) .

٢ - المجتمع الرأسمالي كنمط مثالي :-

يرى فير انه لا بد من مواجهة كثير من الصعوبات في تعريف المجتمع الرأسمالي ، من حيث تشعب مكوناته ، ولكن يمكن تعريفه بشكل عام من خلال التركيز على مكوناته الحالية ، اذ لا يمكن تفسيره عن طريق المفهومات التاريخية التي تحاول في هدفها المنهجي ان تأخذ احقيقة التاريخية عن طريق قانون عام مجرد ، ولكن من مجموعات العلاقات الواقعية التي لا بد ان تكون محددة وفريدة ، وذات خصائص مميزة (٣٢) .

ويمكن ان تكون تلك الخصائص بالصورة التالية :-

أ - في النمط الرأسمالي الوقت يساوي نقودا .

ب - الرصيد المالي او العقاري يساوي نقودا .

ج - النقود في المجتمع الرأسمالي تمتاز بخاصية التراكم

والربح للمالك الرأسمالي بصرف النظر عن بقية اجزاء المجتمع من عمال وغيرهم ، ولكن من خلال النظر الى كل تلك الامور مجتمعة وهذا هو المجتمع الرأسمالي على حقيقته ، كما يقول فير ، مجتمع او شكل من النظام قائم بذاته ومن هذه الخصوصية والتفرد ولدت فكرة النمط المثالي سواء بالنسبة للمجتمع الرأسمالي او لغيره من الانماط (٣٣) .

□□ سابعا البيروقراطية كنمط مثالي :-

تميز البيروقراطية بخضوعها لنظم وقوانين رسمية في التطبيق اي ان «النظام البيروقراطي ككل نظام مقولب في لوائح وانظمة تنصف بالالزام والحبر» (٣٤) .

ويقتضي هذا الشكل من النظام ، لكي يؤدي وظائفه توزيعا للدوار والواجبات بين الموظفين طبقا للوائح مكتوبة تنصف بالرسمة ، وتقوم السلطات الخاصة بتوزيع تلك الادوار والواجبات بشكل ثابت مدعوم بقوة القانون او السلطة او التفويض في تحديد اماكنها في السلم الهرمي للدارة .

وهناك نظم وقوانين ومعايير تحدد وتنظم الانجاز في الجهاز الاداري كأنظمة الثواب والعقاب سواء في التنفيذ أو التشريع كما يقوم النظام البيروقراطي على قاعدة هامة هي المؤهلات والكفاءات التي توظف بشكل عقلائي خاضع للدراسة والتمحيص من قبل اولئك القائمين على الادارة في السلم البيروقراطي (٣٥) .

تشكل هذه النقاط مجتمعة خصائص الحكومات العامة والقانونية في الانظمة الحديثة ، وخصائص البيروقراطية الادارية في الاقتصاد الخاص ولا شك ان البيروقراطية في المجتمع الحديث قد تطورت من القطاع الخاص ومن المؤسسات الصناعية المتقدمة في الاقتصاد الرأسمالي ، ولذلك فان وجود سلطة بيروقراطية رسمية دائمة وقائمة على قوانين محددة ليست قانونا تاريخيا ، بل هي استثناء وتشكل الحضارات الشرقية القديمة

مالك رأس المال ، وتتضمن هذه النقطة تحرير العمال ومعاملتهم كعمال بالاجر . . .

ينفي ماكس فيبر التفسير الاخلاقي للمجتمع الرأسمالي بوحى من اعتقاده ان القيم بحد ذاتها موضوع اختيار حر للفرد في المجتمع ولا يعني ذلك بالطبع ان ذلك المجتمع يخلو من القيم ، انها تختلف تلك القيم عن نظيراتها في بقية الانماط من حيث كونها تنظم كل مجالات الحياة الاجتماعية والشايطات المختلفة للانسان في ضوء البحث عن الذات او عبارة اخرى البحث عن اعلاء القيمة الفردية ، وذلك هو معنى الرأسمالية عند فير فيما يمكن تحقيقه من قبل الفرد هو اختيار مثله «عليا بحرية وذلك هو المحك الاخلاقي والقضائي للمجتمع الرأسمالي . . .

وفير لم يقصد في سائنه للنمط المثالي للرأسمالية ساء نظرية قائمة على استخدام بيانات احصائية اقتصادية للمجتمع الحديث بقدر ما كان عمله اقامة نموذج تصوري مفترض ومتزع من الحقائق الواقعية بهدف تحويلها الى مجموعة من احقائق مرتبة ومنظمة وذات معنى ليسهل سائنها فهمها . لذلك فان فكرة النمط المثالي في الدراسات التاريخية المقارنة يعني مايلي :-

- اد وجدت حقائق تعارض واقعا مع النمط التصوري نفسه فلا يمكن ان نعمل شيئا لاصلاحه ، اد ان مايمكن عمله في هذه الحالة هو استئصاله من الجذور واقامة نمط مثالي آخر وبدلا هذا على مدى العمق والدقة التي يجب ان تتوفر في النمط المثالي والا فقد مرر وجوده .

ويعتبر فير ان ثمة تعارضات وتناقضات قد تعتري النمط المثالي في كثير من الحالات ، وان ما على المستخدم له الا ان يواصل اويكف عن استخدامه طالما انه يؤدي او لا يؤدي وظائفه في تفسير وهم الواقع ، اما ضرورة النمط المثالي عند فير فهو كونه تعبيرا منطقيا عن خصوصيات النظام كما هو عليه في الواقع .

ولم يضع فير نظريته للمجتمع الرأسمالي من خلال الظاهرة الطبيعية في الواقع ، ولا من وحي القيم الرأسمالية التي تتضمن النظر الى المجتمع والاقتصاد من خلال تحقيق الفائدة

البيروقراطية الحديثة هو تناقضها التام مع نمط السلطة القائم على الهيبة والمكانة في النظم التي لم تعرف الشكل البيروقراطي ، فالبيروقراطية كنمط متالي عند فيبر ، نظاما رشيدا من السلطة لادارة المجتمع وشؤونه .

لقد حرص فيبر على تقديم نمط تصوري يمكننا الاستعانة به في المقارنة التاريخية لانماط الحكم والسلطات في كل مجتمعه من المجتمعات في فترات تاريخية مختلفة ، ومن خلال ذلك يتضح ما لفكرة الانماط المثالية في نظرية فيبر السوسيولوجية من اهمية نظرية ، خاصة بالنسبة للدراسات التاريخية المقارنة في علم الاجتماع والاقتصاد وكافة العلوم الاجتماعية الاخرى (٣٧) .

□□ ثامنا : الطبقة والمكانة كانهات مثالية :-

يرى فيبر ان القانون يوجد حيث يوجد احتمال قوي لحياته بواسطة ادارة او رجال مخولين لاستخدام اي نوع من انواع السلطة لضمان استمرار النظام ويتم ذلك عن طريق سن القوانين كقانون العقوبات الخ او التأثير على السلطة التشريعية واستخدامها لتوزيع القوة في المجتمع ، وتشكل القوة الاقتصادية لدى فيبر متغيرا تابعا تؤثر فيه القوة او السلطة التي يمتلكها الافراد فالقوة عند فيبر لا تتطلب لتحقيق اهداف اقتصادية فقط بل تطلب في الغالب لذاتها . اما الصراع من أجل الحصول على القوة السياسية فمحكوم في الغالب ، بمكانة الاشخاص الباحثين عن الهيبة الاجتماعية Statys Honor ولكن السلطة السياسية والاقتصادية قد تشكل هي الاخرى أساسا للمكانة والهيبة الاجتماعية ، اما الطريقة التي تتوزع بها السلطة في المجتمع بين مختلف الفئات فهي مانطلق عليه مصطلح النظام الاجتماعي Social order

ويرتبط كل من النظام الاجتماعي والنظام السياسي مباشرة بالنظام القانوني اما النظام الاقتصادي ، كما يعرفه فيبر فهو الطريقة التي

التي لم تعرف النظم البيروقراطية مثالا على ذلك . . فقد كانت تسود تلك الحضارات انماط من السلطة القائمة على المكانة الدينية او التقديس للملك .

أما معنى التسلسل الهرمي للادارة البيروقراطية في نظرية فيبر وتعني نسقا مطلقا من أساليب السيطرة ، والخضوع ، يقتضي ارجاع اي قرار هام الى السلطات العليا لاقتراره بطريقة رسمية ويتطور الشكل البيروقراطي بتحول البناء الهرمي فيه الى نوع من العلاقات الصارمة المحكومة بعلاقات رسمية غير شخصية ، كما توجد المبادئ البيروقراطية في كل النظم كالدولة الحديثة وتنظيم المشروعات والنظم الخاصة .

ويقوم المشروع البيروقراطي على وثيقة مكتوبة توضح مهام وحدات التنظيم ، خاصة في المشروع الخاص الذي عنى فيبر بدراسته ودراسة الشكل البيروقراطي للعلاقات الاجتماعية داخله ، حيث تتميز تلك العلاقات بالخصائص التالية :-

- ١ - علاقة الموظف بمجال عمله تختلف عن علاقته بمنزله .
- ٢ - علاقاته برؤسائه علاقات غير شخصية
- ٣ - علاقته بزملائه في العمل سطحية ورسمية
- ٤ - علاقته بممتلكات التنظيم تختلف عن علاقته بممتلكاته الخاصة (٣٦) .

ان احد أهم المبادئ التي يقوم عليها المشروع البيروقراطي وجود قواعد صارمة للجزاءات (العقاب والثواب) والتوظيف وإستقطاب الكفاءات ، وتحديد الادوار والمهام تلك القواعد الصارمة ملزمة لكل موظف فهي من اهم شروط الخدمة كما تتضمن النظرية العامة للادارة مبدأ العمومية في توصيف القضايا والاحكام فحين تصدر الادارة البيروقراطية قانونا فهي لا تعني به التعامل المباشر مع كل واقعة على حدة وانما من خصائص القرار ، او القانون الصفة التجريدية بحيث يصبح قابلا للتطبيق على كل الحالات المماثلة في موضوع معين

وتعكس هذه السمة ملمحا اخر من ملامح

لدراسة الفعل الاجتماعي بين الطبقات اطلق عليه مصطلح الفعل الجمعي - Mass Action . ومن خلاله نستطيع ان نفهم نوعية التفاعل بين هذه الطبقات ، وكيفية تحقيق السيادة او السيطرة التي تمارسها طبقة على اخرى .

ان فير وهو يبنى نمطه التصوري المثالي للمجتمع الرأسمالي أو الاقطاعي أو الطبقة والمكانة أو البيروقراطية كان مستحضرًا المجتمعات التاريخية في وعيه بوضوح لذلك تعتبر انماطه المثالية ومفهوماته النظرية من أهم أدوات البحث المقارن في علم الاجتماع حتى يومنا هذا . . . ويمتاز التفكير الفييري بمقارنة المتغيرات من الظواهر سعيًا نحو الكشف عن الخصائص العامة لكل ظاهرة ، فبعد انتهائه من ايضاح الوضع الطبقي أو تقسيم الطبقات في المجتمع الرأسمالي يعود ليقارنها بالمكانة الاجتماعية وهو مفهوم مقابل لفكرة الطبقة .

فالجماعات القائمة على المكانة تمثل جماعات فقط ، بينما تشكل الطبقات شرائح اجتماعية متبلورة وواضحة التكوين . . . وبين المفهومين اختلافات جوهرية تدل على نوعية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي توجد في سياقه كل من الطبقة والجماعة . فالطبقة مفهوم رأسمالي ، بينما جماعة المكانة مفهوم مرتبط بالتنظيم الاجتماعي الخاص بالجماعة المحلية Local Community وفي كل الاحوال لا يكفي فير بصياغة مفهوماته نظريًا وانما يعود الى ذكر أمثلة تاريخية حية كالعائلات القديمة في فرجينيا ، أو الهنود الحمر أو نظام الطبقة المغلقة في الهند أو الديانة البرهمية ، وكلها امثلة تدل على نوع الاستخدام التاريخي المقارن في صياغة الانماط المثالية في نظرية ماكس فير (٣٨) .

□□ تاسعا : السلطة وصياغة الانماط المثالية في الدراسات التاريخية المقارنة ، وفي علم الاجتماع

يرى فير انه يمكن اعتبار كل السلطات

بموجبها يتم توزيع السلع والخدمات الاقتصادية في المجتمع بينما يقوم النظام الاجتماعي على اساس وصادق مرنسطة بقيام الاول لذلك فالطبقات والجماعات ذات المكانة الاجتماعية كلها مظاهر لتوزيع السلطة داخل الجماعة . . . والطبقات في المصطلح الفييري ليست جماعات محددة وانما هي جماعات يمكن تحديدها طبقًا لمكانتها في السوق ، أو حظوظها في الحياة من خلال حصوها على السلع الاقتصادية او بيعها ، وفرص الحصول على الدخول في نظام السوق - سوق العمل ، او سوق السلع .

ان هذا المفهوم هو فكرة فير عن وضع الطبقة في المجتمع الرأسمالي . فالسلع المادية عادة ماتكون مقسمة على مجموعة من الافراد يلتفون في السوق ، ويدخلون في علاقات تنافسية فيما بينهم ، وهذا التنافس يطلق عليه فير مصطلح (فرص الحياة) وتفترض نظرية القيمة الحدية ان هذا التنافس يستثني دائمًا غير الملاك من العناصر التنافسية للحصول على السلع الاقتصادية ذات القيمة المرتفعة بل ان هذه العملية تفصل الملاك الكبار وتعطيهم المكانة الاولى في السيطرة والقدرة على الاحتكار .

اما النتيجة المنطقية لهذه العملية ، لدى فير فهي اصطفاء النخبة الأكثر قدرة سواء من حيث الشراء او امتلاك الخبرات والمهارات التي تساعد على الاحتكار والسيطرة على السوق كما تساعد هذه العمليات اولئك القادرين على تحويل مهاراتهم وخبراتهم الى رأس مال - Capi-tal في حين تستثني غير القادرين من هذه الفرص ضمن سوق يقوم على المرونة في العرض والطلب .

ويختلف الملاك فيما بينهم بالنسبة لنوع الخدمات والسلع التي يقدمونها كما يختلف ارباب المهن والمهارات في نوع ما يقدمون في السوق ، وكفاءته وجودته وهذا المعنى يجدد فير مفهوم الطبقة بأنه (المكانة في السوق) او الفرص التي يمكن الحصول عليها في معرض التبادل السلمي بمختلف انواعه .

٩٠ هذا 'الناق' طور فير مفهومًا خاصًا

مقدسة او الدينية او السياسية متغيرات تقريبية
تطبق على سط مثالي او آخر
وتصاغ تلك الانماط المثالية للسلطة بهدف
البحث عن أسس الشرعية التي تستلزمها كل
سلطة حاكمة ففي مجتمعاتنا الحديثة نلاحظ
سيادة نمط السلطة الشرعية القانونية Legal
Authority القائمة على صياغة القوانين
بطريقة عقلانية وباتفاق مسبق على صياغتها من
قبل المشتركين فيها ، ومارس هذه السلطات
مؤسسة مقننة قائمة على تحديد دقيق للوظائف
والادوار ويعني ذلك ان الاوامر او السلطة تقوم
على أسس موضوعية مكتوبة بين الحاكم والمحكوم
اما واجب الطاعة من قبل المحكوم فتأخذ طابع
الخضوع للقانون وليس للشخص او المكانة
الاجتماعية .

كما يقوم الحاكم ايضا بدوره بطريقة غير
شخصية اذ تعتبر السلطة في هذا السياق امانة
يؤذيها ، منفصلة عن أهوائه الشخصية ورغباته
الخاصة كما تقوم مؤسسة الحكم على مجموعة من
القائمين بأعمالها وليس على شخص بذاته وهي
قضية من شأنها ان تحد من السلطة المطلقة
للموظف وتحدد له واجبات معينة لا يستطيع
تجاوزها .

ويقوم بناء المؤسسة على التدرج الهرمي ،
والعلاقات الرسمية بينها وبين موظفيها ، من
ناحية ، وبينها وبين المواطن من ناحية اخرى ،
ومعنى ذلك ان ثمة انفصالا بين السلطة
السياسية المدنية والسلطة الدينية ، وتلك خاصية
من أهم خصائص المجتمع البرجوازي الرأسمالي
الحديث في نسقه السياسي والذي يقابله فصل
العامل عن ملكية ادوات الانتاج في النسق
الاقتصادي .

وقد عرفت المجتمعات القديمة انواعا
اخرى من السلطات السياسية مازال بعضها يجر
نفسه على المجتمع الحديث بصورة خلفيات او
رواسب تاريخية كالانماط السلطوية الكارزمية
والابشوية . ويورد فير امثلة كثيرة على نمط
الشخصية الكارزمية التي يتم التسليم بها نتيجة
امتلاكها خصائص مميزة وفريدة . وتضمحل

سلطة قائد منهم محجود دور حصانته
احارقة في ذهن تابعه
وهو النمط النمطي لا تحكمه مدنى ،
العقلانية و العاطفية تفيدية ام النمط نموي
من انماط السلطة السبسية فهو النمط التقني
الذي يقوم على أسس من العادات والتقاليد
والاعتقادات ذات السوك اليومى لتعريف الجماعة
كحقيقة روتينية لا تتغير . والسلطة تعتمد على
التي تستند الى عصر الاليز سئل هذا النوع من
السلطة والعلاقات

يلي هذا النمط من السلطة . السلطة . السلطة
الاسوية Patriarchalism وهي تقوم على
الاعتقاد بقداية النظم والمعتقدات التي تنظم
علاقات الحاكم الال بحكومته كعلاقة الزوج
بالزوجة والاب بالابن او الرجل العادي بالقدوس
(حسب تعبير فير) والاحلال هذا النوع من
السلطة من قبل الخاصين يتبعه جزء وراثي
صارم (كما يعتقد الافراد) .

وتتزامن هذه الانماط السلطوية في كل
المجتمعات ، ولكن كل ذلك لا يعني عدم سيطرة
نمط واحد من هذه الانماط الارعة على مجمل
الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لمجتمع
معين في حقبة تاريخية معينة ، وقد اساء البعض
من نقاد فير منهم نظريته هذه فسوا اليه نوعا من
التعصب لتدعيم البيروقراطية واشكال السيطرة
الحديثة ولكن هذه التهمة غير صحيحة فلقد
سعى فير في كل اعماله الى ايضاح النتائج التي
يمكن ان يترتب عليها وجود نظم بيروقراطية او
سلطة تقليدية او كارزمية .

وتعد الانماط المثالية عند فير بناءات
تصورية المهدف منها التحليل والدراسة ، ومقارنة
النماذج التاريخية في المجتمع البشري بالصورة التي
تعطينا قدرة على تجنب الوقوع في اي نوع من
انواع الحتمية التي وقعت فيها معظم النظريات
السابقة في تفسير التاريخ ويمكن القول ان
الانماط المثالية في نظرية فير محايدة بحيث يمكننا
استخدامها في الدراسات التطبيقية المقارنة لاكثر
من نظام اجتماعي او سياسي في اكثر من حقبة
تاريخية .

□□ خاتمة :-

متعدد هي النظرية الفيبرية .
وقد اتاحت هذه الخصائص النظرية
لنظرية فير فرص للتأثير الفعال على من تلاه من
المفكرين وعلماء الاجتماع حتى يومنا هذا ولعل
اهم التواهد على مدى قوة وفاعلية هذا التأثير مما
نجد في نظرية تالكوت بارسونز الاجتماعية
وبالذات مفهومه للفعل الاجتماعي فضلا عن ما
اصدت به نظرية فير النظريات السوسولوجية
المعاصرة من التأثير وتستظل النظرية الفيبرية تقف
بشموخ جنباً الى جنب مع نظريات علم
الاجتماع الكبرى التي غيرت مجرى تاريخ
المجتمع البشري

تشكل نظرية ماكس فير السوسولوجية
نقطة تماس بين كثير من نظريات علم الاجتماع
الكلاسيكية منها والمعاصرة فكما رأينا استمد فير
نظريته من الاتجاهات الفلسفية والفكرية التي
سبقت من هيجل وكانط ورواد المدرسة المادية
والفلاسفة الاقتصاديين الكلاسيكيين كما انه
دخل في حوار قوي مع النظريات التي سادت
عصره مثل الوضعية والماركسية وبذلك تعد
نظرية ماكس فير خلاصة لكثير من التيارات
والاتجاهات التي توجت بحلق اساس نظري

الهوامش والمراجع :-

هناك ايضا التقاء وتشابه بين تحديد مفهوم الفعل عند فير وشوتر
والفرق الوحيد بين الاثنين هو ان الاول يكرس مفهوم الفعل
الاجتماعي بينما يركز الثاني على نظرية المعنى والمعرفة في المذهب
الفلسفي

12- Giddens. Ibid. P.P. 25-26.

13- Natanson .M.ed. Philosophy of
the Social Science Rndom House.
New york. (1963). P.263.

14- Ibid. P.2761.

15- Matanson .Ibid. P. 276. seealso
Weber Max: The Methodology of the
Social Scince. Trans by Shils and
Henery. Ch.I.

16- See. Natanson. Study in the
Philosophy of Social Science. P.229
17- Ibid. P.224.

18- Weber max .The Methodology of
the Social Science. OP.Cit. P. 47.
See also :Giddens.

New Rules in Sociological method.
OP. cit. and :From max weber.
OP.cit. p.55.

19- Weber mex .the theory of social
and economic Organisation. op. cit.
p.p.8-12.

20-Weber. M. Ibid. pp. 60-63

٢١ محمد عاطف غيث قاموس علم الاجتماع الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٩ ص ٢٣١ - ١٣٢

٢٢ - حاول بعض علماء الاجتماع تفسير الانماط المثالية تفسيراً خاطئاً
اذ ينسبون الى فير نوحاً من التفكير الاحادي في بناء انماطه المثالية

1- Weber Max :the theory of social
and economic organisation .trans
by. T. parsons, and Henderson .

OX Ford Uni. press .New york (1974)
2- Weber.max :the protestant ethic
and the Spirit of Capitalism. Trans
by :T. parsons. CharlesScribners sons.
New york. (1958) P. 33.

3- Weber max :the methodology of the
social Science. trans .by. Shils. and
H. fineh. First edition.

4- Weber max :the theory of social and
economic organisation. Ibid P P 3-7.

5- From max weber : essays in Sociology
Trans.by: Gerth and Mills new york Oxford
Uni. press. (1958) P.47.

6- From max weber essays in Sociology
(1958) the «introduction».

7- Giddens. Anthony .New Rules in
Sociological method. Hutchenson
(1976). P.23.

8- Ibid. P24.

9- Ibid. P25

١٠- Natanson ,marrice .and Alfred
Schutz. eds. Colected papers. I
(1967). PP.67-99.

راجع ايضا -

Giddens. new Rules in Sociological
Method.Ibid. P.25.

١١- GiddenseIbid. P.25.

29- Maurice. zeitlin: max weber on the Sociology of The Feudal Order . Sociological review. vol XX VIII. No.z .Abril 1936.

30- Weber .M. the theory of Social and economic Organisation. op. cit. p.p. 43-83.

31- Weber .M. the Protestant ethic and the Spirit of Capitalism. Trans . by .T .Parsns. Charles Scribners. Sons New york 1958. p.p. 47-48.

32- Lewis. J. Max weber and Value free Sociology. op. cit. p. 70

33- Wrong.Dinnis: ED Max weber, Preutice Hall Inc 1970 p. 141.

34- Bendix. Reinhart: Max weber : an Intel- lectual Portrait. Mathoune and cop I.I.D (1959)p.p.325.

35 Weber. M. The Theory of Social and economic Organisation . op. cit. p.p. 39-54.

36- Ibid .p. 354-361.

37- - Meilassonx. C. Are there Castes In india. Economyand Society. Vol. 2. 1973.

والمعكس صحيح في نظري ، فقد كان فيبر اكثر شمولا واتساعا في انشائه اذ عمد الى انشاء مجموعات من الانماط اتاحت للمهتمين بعلم الاجتماع تفسير كثير من الانماط التاريخية والواقعية ذات المستوى العالي من التعقيد والتركيب

23- Wolfgang J. Momeson. the age of Bureaucracy: Perspectives on the Politcal Sociology of Max weber. Harber and Row. New Yorkelondno. 1974. p.p 72-94.

24- Parsons.T. the introduction to Weber,s book: the Theory of Social and economic. org anis ation. op

25- Weber. m. the theory of Social and economic organisation.

26- bid .P.12

27- Lewis. J. Max weber and Value Free Sociology Lawrance and Wishart. London. 1973. p.p. 19 -36

28- Lewis .jon: max weber and Value free Sociology. Lowrans and Wishart . London 1975.



عرض كتاب :

الحريات والحقوق في الاسلام

إعداد / احمد محمد عبد الغني

مؤلف الكتاب هو محمد رجاء حنفي عبد المتجلى ، والكتاب يقع في ١٣٢ صفحة من الحجم (٢٠×١٤ سم) اصدار رابطة العالم الاسلامي ..
يبدأ الكاتب مؤلفه بمقدمة أورد فيها تعريف فقهاء القانون الدستوري للحرية التي هي :
قدرة الفرد على ممارسة أي عمل لا يضر بالآخرين ثم يؤكد أن الحرية هي اعز مقومات الانسان في هذه الحياة وأسمى شيء لديه ، بل هي مصدر قوته ونشاطه والسر في تضحيته وجهاده ، فإذا اهينت واعتدي على الحرية الانسانية او الحرية الشخصية ، فلا سعادة للفرد ولا للجماعة ..
ثم يوضح أن الاسلام جاء الى الوجود بالمعنى الحقيقي للحرية وهو ما يتفق مع فطرة الانسان السليمة ونزعتة الخيرة وما قام عليه الوجود ، وليس معناها ان يستجيب الانسان لشهواته ونزواته بان يفعل ما يحلو له ويترك مالا يشتهي ..
وقد أعلن الاسلام أن حريات الانسان والناس جميعا تنطلق من مبدأ واحد ، هو : تحرير الانسان من ربة العبودية ومن الخضوع لاحد غير المولى تبارك وتعالى ، وتخليصه من قيود الوهم والخرافة وتآليه الاشخاص وعبادة المادة ، ، يقول المولى عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) (١) ..
وبعد ان ينهي المؤلف مقدمته عن معالجة الاسلام المضيق للحرية يبدأ الحديث تفصيلا عن جوانب الحريات والحقوق في الاسلام على النحو التالي :-

حق الحياة

وعلى الدولة - بصفتها الممثلة للمجتمع - ان تمنح اعتداء الانسان على حياة اخيه الانسان وتطبق في حالة الاعتداء القوانين الشرعية الرادعة .. وعليها ان تبحث عن أسباب الجريمة والدوافع اليها قبل وقوعها .. وأشار المؤلف في هذا الصدد الى ان الاسلام قد حذر من قتل الانسان لنفسه ، ولم يبيحه لأي سبب من الاسباب مهما اشتدت بالانسان الالام وعظمت السقام .. حتى يغرس في نفوس المؤمنين صفة الصبر والمصابرة ويتزع منها اليأس والقنوط ..

وتحت هذا العنوان يقول : ان المولى تبارك وتعالى لم يخلق الحياة عبثا بل خلقها لحكمة عظيمة وغاية جليلة تتمثل في اختبار كل انسان لمعرفة مدى قيامه بواجباته او تقصيره فيها طيلة فترة حياته .. وقد جعل سبحانه الحياة حقا من الحقوق ، وواجبا من الواجبات في نفس الوقت ، ولذلك فمن حق كل انسان ومن واجبه ان يعمل على حفظ حياته وصيانتها .. ولا يحق لاحد كائنا من كان ان يعتدي على حياة غيره ..

حق الكرامة

رسم مرجعهم فينبهم بما كانوا يعملون (٣)

حرية الاعتقاد

ان الايمان بالمولى تبارك وتعالى ، وشعور الانسان بالمسئولية لهما تأثير عميق في الدلالة على المعنى الحقيقي للحرية فقد أعلن الاسلام حرية الاعتقاد أو حرية الايمان للانسان . . يقول تعالى : (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) (٤)

ويقول تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٥) ويرى المؤلف ان الانسان اذا بلغته الدعوة الاسلامية فاءن واجبه الفكر والنظر ، ثم المعرفة ثم بعد ذلك ليكون الاختيار ، فاذا فكر ونظر عن اخلاص واهتدى الى الحقيقة فقد آمن ، وإن لم يهتد فلا لوم عليه مادام يخلص ويجد في الفكر والنظر محاولا الوصول الى الحقيقة . .

حكم الردة :-

ويفترض المؤلف ان يسأل سائل فيقول : هل تبقى حرية العقيدة للشخص غير المسلم بعد اعتناقه الاسلام ودخوله فيه فلا يعاقب في حالة رجوعه عنه كما لم يعاقب من قبل ذلك على عدم الدخول فيه . . ؟

وفي الاجابة يرى : ان المرتد يعتبر خائناً للدين الاسلامي الذي انضم اليه وانطوى تحت لوائه ثم غدر به ، وهو في الوقت نفسه يسىء الى سمعة الاسلام . وينسب اليه النقص بارتداده عنه . وقد أجمع علماء المسلمين على وجوب قتل المرتد مستدلين على حكمهم هذا بقول الرسول (ص) (من بدل دينه فاقتلوه) ، وليس قتل المرتد هنا عقاباً له على ترك الدين الاسلامي ، ولكنه عقاب على الغدر والخيانة . . فلو ارتد في الخفاء ولم يعلم احد بارتداده أو لم يعلن عن خروجه عن دائرة

لقد خلق الله تبارك وتعالى الناس جميعاً من أصل واحد ، ويميزهم بمميزات تشمل كل الناس ولذلك فالكرامة حق لكل انسان ايا كان ، وليس من حق احد ان يشهر بغيره لانه عاص او فاجر لان ذلك يعد خروجاً على الحدود التي رسمتها وقررتها الشريعة الاسلامية ، وتساهي فيها جميع الناس ، يقول تعالى (ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (٦)

ويرى المؤلف ان من تكريم الله للانسان منحه نعمة العقل ، وبما خصه من العمل ليكون أهلاً للخلافة على الارض ومكلفاً بعمارتها واقامة الحق والعدل فيها وتظهر الكرامة الانسانية في أبهى صورها عندما يدرك الانسان انه مكلف ، ويعلم بأنه مخلوق ليعمل على تحقيق الغايات العظمى ، التي تفوق رغباته الخاصة ، فلا ينظر الى وجوده الخاص الا باعتبار انه فرد من البشر الذين خلقهم المولى سبحانه وتعالى ليعمروا الارض ويخلفوه فيها ، فيأمر بالمعروف ويكون عاملاً به وينهي عن المنكر وهو مجتنب له . . ولتحقيق احساس الانسان بكرامته وكفالة الحاكمين لحقوق المحكومين فإنه يجب على الفرد والجماعة الجهاد في سبيل كرامة الانسان وتهتة اسبابها ، فالجهاد في سبيل الحرية والعمل على تحقيق الكرامة الانسانية . . والكفاح في سبيل توفير المعرفة وتوسيع آفاقها والنضال من أجل تحقيق العدالة والمساواة كل ذلك جهاد للكرامة . .

وفي هذا السياق فإن احترام شعور الانسان نحو الاشياء التي يقدسها احترام لكرامته ، والاسلام يحرم سب عقائد المخالفين مراعاة لشعورهم ، وعمر كذلك سب احد منهم وضميره بشيء من أوصافه او اعماله يقول تعالى : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ، كذلك زيناً لكل امة عملهم ثم الى

ما يجب على المكلف هو النظر ثم تأتي بعده المعرفة . .

وهذا هو الشأن بالاحري فيما يتعلق بالمذاهب والنظريات والافكار التي يتجهها الانسان في حياته ويسير على أسسها . . يقول تعالى في وصفه للمؤمنين «الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ، اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب» (٧)

وبعد ان يبين المؤلف جوهر العلم في الاعتبار الاسلامي يقول : واذا كان الانسان مؤاخذا في اعتبار الشرع على اعماله حق نفسه في النظر والبحث العلمي فمن باب اولي لا يجوز لاحد ان يمنع عنه أسباب العلم او يحرمه من اتخاذ الوسائل التي تمكنه من الدرس والجدل والمناظرة والبحث والتجربة والاسلام وهو يدعو الى التدبر واعمال الفكر يتوجه بالخطاب الى العقل البشري وهو يسوق الادلة ويوضح الفائدة والحكمة في كل ما يأمر به ، والاضرار والاختفاء في كل ما ينهي عنه ليكون سلوك الانسان في حياته عن حرية واقتناع وعلى ضوء من المعرفة حتى لا يصبح اشبه مايكون باله صماء . . وليس في القرآن الكريم أسرار او رموز يكون حلها او كشف معانيها حكرا على شخص معين او طائفة معينة دون غيرها فهو يمتاز بالوضوح والصرحة لان الغموض يجعل فهم الدين عميرا على الافراد ، وقد جاء الى يهديهم يقول تعالى «ولقد يسرنا القرآن لعلك تفهم» (٨)

ونخلص المؤلف في هذا الجانب الى القول : ان الاسلام اعتبر العقل من المصالح الضرورية التي لا يستقيم عمران الكون وازدهاره ورفقه الا بها فكان حفظ العقل وصيائمه ثالث المقاصد الضرورية التي عناها الاسلام بعد حفظ الدين والنفس ، وهو يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم ، ونهاهم عن تحكيم الهوى والعصية في الكشف عن الحقيقة وفتح باب الاجتهاد على مصراعيها يكون فيه تحقيق مصلحة الامة الاسلامية ، ورفع الحرج عن

الاسلام لم يتعرض له احد ، أو يفتش عما في قلبه كما كان شأن المنافقين الذين قال عنهم القرآن «واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون» (٦)

ويرى الكاتب ان الذين يعلنون وجوب قتل المرتد في عصور الاسلام الاولى بالخوف من ضعف الاسلام لانه لم يكن قد بلغ درجة القوة التي يتمكن بها من النفوس بخلاف الحال في العصور الحديثة فحجتهم ضعيفة . . فقد كان الاسلام أمكن في النفوس ، والايان اقوى في القلوب في عهد المصطفى (ﷺ) والخلفاء الراشدين منه في نفوس المسلمين اليوم ، الذين لا يؤمن تأثر الكثير منهم بالدعايات التي يروجها الملحدون ، واباطيلهم اكثر مما تأثر انصار عبد الله بن سباء بخزعبلاته وخرافات . .

وبالنسبة لتطبيق نظرية حرية الاعتقاد في واقع الحياة الاسلامية ؛ فان دعوة الاسلام قامت على مخاطبة العقل والضمير واحترام القوي المدركة الشاعرة في الانسان ، وتجردت من وسائل القوة والاكراه ولم يجعل القهر المادي باليسف والتار اداة من ادواته . .

حرية البحث العلمي

يقرر المؤلف ابتداء أن لكل فرد من الافراد الحق في تقرير واعتناق مايراه صحيحا من نظريات العلم التي تتصل بظواهر الكون ، من النبات والحيوان والانسان . . والاسلام لم يحاول على وجه الاطلاق ان يفرض على العقول اية نظرية علمية معينة يصدد الظواهر الكونية ، وكل مايفعله في هذا الصدد هو حفز العقول ، وحث الهمم على النظر والتأمل في آيات الكون واستنباط قوانينها العامة وانها جديرة بالعبرة والبحث العلمي في كل مايتصل بشئون الحياة والكون . . وان من القواعد التي قام عليها الاسلام ، النظر والاقتناع اللذان يكون من نتيجتهما المعرفة النظرية ، وقد قال علماء التوحيد : ان اول

المسلمين وإبعاد المفاسد عنهم . .

الحرية السياسية :-

أوردته المؤلف نقلا عن أدبيات المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية : ان حرية الرأي في الاسلام لا تكون مستقيمة الا اذا قامت على النظر العلمي القويم ولا يعلن منها الا مايكون قطعيا بالدليل ، لا مايكون خيالا يتخيل او ظنا يظن ، واه الظن لا يغني من الحق شيئا ، ولا يعلن منها الا مايكون في اعلانه فائدة مؤكدة للناس واذا توهم متوهم من الباحثين أمرا بخالف العقيدة اليقينية ، أ يكون الخير نشر وهمه ان ذلك يكون تضليلا ولا يكون تعليما .

حق المساواة

يقول المؤلف : لقد قام الاسلام على مبدأ المساواة بين الناس فلا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى والعمل الصالح . . ولم تقتصر المساواة في الاسلام على الحقوق والواجبات والاحكام ، بل شملت العلم والمعرفة والدعوة ايضا . .

وفيا يتعلق بحقوق المرأة فاءن الاسلام كان له في شأنها فضل السبق برغم مايزعمه البعض من الناس في وقتنا الحاضر من أن (أوروبا) هي السابقة في هذا المجال .

وقد بين المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ان النساء شقائق الرجال في الاحكام ، فكل حق يملكه الرجل تملكه المرأة ايضا ، ويجب عليها مثل الذي يجب عليه عند التساوي في المهمات ، فهي تشاركه في الفرائض والمحرمات ، وهما سواء في الثواب والعقاب اذا تساوت اعمالهما . .

وبذلك اظهر الاسلام حقيقة المرأة واضحة جلية ، فهي انسان وعضو في المجتمع له شأنه وله حقوق وعليه واجبات ، وابطل الاسلام بذلك خرافة العقيدة الجاهلية ، التي تتمثل في اسطورة الخطيئة الموروثة عند الغربيين في النظرة الى المرأة . .

ولم يفرق الاسلام بين الرجل والمرأة في حق التملك والتصرف في ملكها ، يقول تعالى «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما

يقول المؤلف تحت هذا العنوان : لقد قرر الاسلام «الحرية السياسية» في جميع مبادئه وكل نظمته ، واذا كان معنى الحرية بلغة العصر الذي نحيا فيه ان يعطي كل فرد عاقل رشيد الحق في ان يشترك في ادارة الدولة ، وشئون الامة ، ويلاحظ اعيال السلطة التنفيذية عن طريق الاستفتاء العام اذا كان هذا هو مفهوم (الحرية السياسية) في العصر الحديث فان الاسلام قد عرف هذا المفهوم تطبيقا وعملا منذ وجد . .

وبعد ان يورد الكاتب عددا من الامثلة التطبيقية في حياة الرسول وحياة الخلفاء من بعده يقول : وتأكيدا لمبدأ الحرية السياسية قرر الاسلام ان اختيار الخليفة موكول الى المسلمين ، وان الخلافة الشرعية هي ماكانت نتيجة بيعه حره ، ذلك : لانه لم يرد في كتاب الله عز وجل ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم تفصيل في نظام الحكم وكيف يكون . .

وان القرآن الكريم قد جعل الشورى اساس الحكم في الاسلام ، يقول تعالى «وشاورهم في الامر» (٩) . . ويقول تعالى ايضا «وامرهم شورى بينهم» (١٠) . .

ثم يقول الكاتب ايضا : ان النظام السياسي في الاسلام لم يتخذ لون الحكم الثيوقراط : اي السلطان الديني الذي عرفته مصر الفرعونية وأوروبا في العصور الوسطى . . ولا لون الحكم الارستقراطي : اي سلطة طبقة الاشراف والنبلاء . (١١)

حرية الفكر والرأي

ورغم ان المؤلف اختار لهذا الجانب عنوانا مستقلا فاءن معظم مجاهه تحته قد ورد ضمنا او صراحة تحت العنوان السابق «حرية البحث العلمي» وهذا يمكن الاكتفاء بالقطع الذي

٢ - تقديس حق العمل

وعلى ذلك فجميع المسلمين مطالبون بالعمل ولكل من يعمل ان يتمتع بشمرة عمله ولا ينقص منه شيء ..

ومن واجب الدولة ازاء هذا حماية كل من يعمل من استغلال المستغلين ، ويكون ذلك بأمرين :-

١ - اعطاء الفرصة لجميع الافراد لكي يعملوا ويتجروا ..

٢ - ألا ينقص من اجر العامل شيء ، والا يستغل فائض قيمة عمله الا فيما يعود عليه بالمنفعة ، او ماترجع فائدته الى المصارف الشرعية التي يساهم فيها مثل سائر افراد المجتمع الذي ينتمي اليه ..

حق الملكية

بدأ الكاتب حديثه في هذا الموضوع عن ان القرآن الكريم تولى شئون الانسان بالاصلاح والتهديب والتنظيم في جميع مجالات الحياة ليهتة بذلك لتكوين مجتمع مثالي ، ولتحسن خلافته في الارض .

ثم تحدث الكاتب عن المال الذي هو عند الناس مثل للروح ، بحبه الانسان ويحرص عليه ويضمن به . وتلك طباع وسجايا مغروسة في الانسان تجاه المال نلمسها في اخلاقه ونحسها في سلوكه ونشعر بها في تعامله مع الغير ... -

ان الاسلام عني بالمال عناية خاصة ، وسلك سياسته المالية طريقة مثل تكفل السعادة والهناء لكل طبقاته ، وتضمن الرغد والعيش الهنيء لكل افراده مهما تفاوتوا في مقادير الثروة ووسائل العيش (١٦)

والاسلام عندما أقر الملكية الفردية انها فعل ذلك مسايرة للفرية البشرية التي من قواعدها - كما يقول علماء النفس - حب التملك كسائر الغرائز الاخرى التي لا يمكن تجاهلها ووضع بقواعد العدل العام ..

ويرى الكاتب ان طرق الكسب في الاسلام

اكتسب (١٢) وجعل لها نصف نصيب الرجل في الميراث بقوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » (١٣) وهذا لا يتعارض مع مساواتها بالرجل لان الرجل مكلف بالانفاق عليها وعلى اولاده ، وليست المرأة ملزمة بالنفقة ، كما ان الرجل يدفع الصداق للمرأة عند الزواج فيزيد في ملكيتها ، لذلك تجلت حكمة التشريع الاسلامي في جعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل في الميراث .. (١٤).

حق العمل

يقول الكاتب في هذا الجانب ان تكريم المولى تبارك وتعالى للانسان دليل على انه لا يجوز استعباده او اذلاله ، لان الله جل وعلا قد ميز الانسان على سائر مخلوقاته بالعقل الذي يقوده الى الايمان ، وبما يمتاز به من تركيب جسماني خاص يسهل له القيام بمختلف الاعمال التي يبارسها ..

ولقد لفت الاسلام انظار المسلمين الى العمل كثيرا حتى لا يزعم احد ان الدين يجافيه او ان التوكل ينافية بل لقد عده من صميم القربات ، فاما العمل الا نوع من العبادة يتقرب به الانسان الى خالقه عز وجل ، ويثاب عليه ان كان حلال طيبا ويعاقب عليه ان كان خبيثا حراما ، يقول تعالى : «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون» (١٥) والعمل الذي يدعوا اليه الاسلام هو العمل النافع المفيد المنتج ، الذي ينزه صاحبه عن ذل الحاجة وهوان المسالة ، ويجعله مجيا حياة كريمة شريفة ولا يجني هامته لغير المولى تبارك وتعالى ..

حرية العمل

أما بالنسبة لجانب حرية العمل فيرى الكاتب ان الديمقراطية الاقتصادية في الاسلام تقوم على أمرين أساسيين هما :-

١ - منع الاستغلال

- واعظم مظهر للتكافل هو : استحقاق المسلمين جميعا في بيت المال . . .
- وهناك باب عام في التكافل هو : الاحسان بكل طريق ، الذي هو البر (٢٠)

حق العدل

ويكأن هذا الجانب هو آخر المواضع التي حاول الكتاب مناقشتها وفي ابدية يؤكد بالقول : لكي يتحقق العدل لابد من وجود المساواة بمعناها الصحيح . . .

ويرى ان الاسلام - بعكس كل المذاهب الوضعية الاخر - يقر المساواة بمعنى التساوي في الحقوق والواجبات : اي أن من حق كل انسان ان يحصل على ما حصل عليه غيره من الحقوق والمزايا اذا ادى نفس العمل الذي قام به غيره . . .
والاسلام يدعونا الى العدل وينوه بشأنه ويحثنا عليه حتى مع اعدائنا ، يقول تعالى «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون» (٢١)

وفي مجال العلاقات الدولية يرى الكاتب : ان الاسلام جعل النودة والرحمة وعامة الصلات بين الافراد او بين الاسر والعائلات أو بين الدول والمجتمعات . . . والناس بالنسبة للعلاقة بينهم وبين المسلمين ثلاثة اقسام :-

١ - مسلمون

٢ - معاهدون

٣ - اعداء

فالمسلمون اخوة في بلادهم ، وغير المسلمين اذا قاموا في ديار الاسلام ورضوا ان ينضوا تحت راية حكمه فهم آمنون لهم مالنا وعليهم ما علينا ولهم على الدولة حق الدفاع عنهم ضد كل معتد من الداخل او الخارج «وتيسير سبل العمل وضمان الحقوق

والمعاهدون يجب علينا الوفاء لهم بعهودهم ومعاملتهم بها تنص عليه هذه المعهود . . .

كثيرة ومتنوعة منها :-

١ - التجارة بأنواعها

٢ - ومثل التجارة بالاعيان ، الذي هو البيع .
العقد على المنافع التي هي الاجارة . . .

٣ - الصناعات بأنواعها

٤ - الشركات بأنواعها

٥ - تملك المساحات من احياء الارض الميتة والاحتطاب . والاحتشاش وقتل الصيد واخراج اصداف البحر وجواهره ونحو ذلك

٦ - اقطاعات الولاة للاراضي والاشجار المباحة . . .

٧ - ومن تلك المكاسب الطيبة الغنائم التي يستولي عليها المسلمون حينما يدافعون عن عقيدتهم . . . (١٧)

والاسلام حينما اقر الملكية صانها وحفظها من عبث العابثين ، فكم حرم الدماء والاعراض حرم كذلك الاموال ، يقول تعالى «ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل» (١٨) . . .

ويقول تعالى ايضا «ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في صونهم نارا وسيصلون سعيرا» (١٩) . . .

ثم ان الاسلام حينما شرع الملكية الفردية ، وصانها بسياج من الحراسة الشديدة والرقابة العتيدة لم يضعها في يد اهلها ، ولم يجعل ضم الحرية المطلقة فيها بل عدهم امانة عليها حافظون لها مستخلفين فيها . . .

ولذلك فقد جعل الاسلام في اموال التكافل الاجتماعي بين الناس وهذا التكافل جاء في طرق كثيرة وابواب واسعة منها :

- الزكاة ، التي تعتبر ركن من اركان الاسلام وقاعدة من قواعد بناءه

- ومن مصارف الاسلام النفقات الواجبة على الاقربين

- ومن ذلك الوصية

- ومنها الوقف

- ومن باب التكافل الاسلامي في المال العارية

- ومن باب التكافل الاسلامي القرض الخالص

- ومن باب التكافل الاسلامي بين ذوي القرى العاقلة

السلطات وعليه ان يخشى المولى تبارك وتعالى في احكامه .. (٢٣)

اخيرا وبعد هذا العرض للكتاب يمكن القول بأن من المعلوم ان الحريات جميعها مترتب عليها جميع الحقوق والواجبات وهي بالذات مترتبة على تكريم الله سبحانه للانسان فهي حق لكل مواطن مهما كانت عقيدته ، وبذلك فقد حسم الاسلام الاشكالية القائمة بين العروبة والاسلام وبين الاسلام والديانات الاخرى فيما يتعلق بالمواطنة وحقوقها وواجباتها منذ البدء ..

اما الاعداء فهم يخبرون بين أمور ثلاثة :-

- ١ - الدخول في الاسلام .
 - ٢ - الدخول معنا في عهد ومسانتنا ..
 - ٣ - قيام الحرب بيننا وبينهم .. وهذه الحرب تكون للدفاع عن العقيدة الاسلامية .. (٢٢)
- وينهي الكاتب هذا الجانب عن القضاء ، وانه في نظر الاسلام اداة لنشر السلام في العالم ، والاصلاح بين الافراد والطوائف والجماعات والدول ، وان القاضي منفذ لاحكام الشرع وهو يقيمها على المسلمين وأهل الذمة والمعاهدين ، والمحاربين ، وسلطاته مستقلة عن سائر

الهوامش :-

- ١ - سورة البينة الآية (٥)
 - ٢ - سورة الاسراء .. الآية (٧٠)
 - ٣ - سورة الاععام .. الآية (١٠٨)
 - ٤ - سورة البقرة .. الآية (٢٥٦)
 - ٥ - سورة الكهف الآية (٢٩)
 - ٦ - سورة البقرة الآية (١٤)
 - ٧ - سورة الزمر الآية (١٨)
 - ٨ - سورة القمر آية (١٧)
 - ٩ - سورة آل عمران .. آية (١٥٩)
 - ١٠ - سورة الشورى الآية (٣٨)
 - ١١ - (ومعنى ذلك وجوب التفريق بين المنطلقات الاسلامية الاساسية في هذا الصدد وما حدث بالفعل من انحراف في التطبيق في العصور الاسلامية لان ذلك مرده العصبية ولا عصبية في الاسلام = الاكليل =)
 - ١٢ - سورة النساء الآية (٣٢)
 - ١٣ - سورة النساء الآية (١١)
 - ١٤ - (ومن المعلوم ان الاحكام في الاسلام معللة بأسبابها ثابتة بثبوتها منفية بنفيها .. واذا بطلت العلة بطل الحكم
- الترتب عليها والاصل قبل ذلك كله هو المصلحة الاكليل -)
- ١٥ - سورة التوبة الآية (١٠٥)
- ١٦ - (وهو وظيفة مندرجة ضمن اطار الاستخلاف العام ، لان الملك لله والحكم لله - الاكليل -)
- ١٧ - (وحشية التكاليف على هذه المبلحات بشكل فردي فتكون دولة بين الاقوياء والاغنياء جعلها العلماء من الملكيات العامة التي للدولة حق وضع اليد عليها وصرف مردوداتها في المصالح العامة .. - الاكليل -)
- ١٨ - سورة البقرة ، الآية (١٨٨)
- ١٩ - سورة النساء .. الآية (١٠)
- ٢٠ - (حتى اجيز الصرف من بيت المال على العاجز الذمي والمعاهد وكذلك الغارم .. - الاكليل -)
- ٢١ - سورة المائدة الآية (٨)
- ٢٢ - (ومشرطه بعدم الاعداء وبالرد من جنس الفعل وبحجمه - الاكليل -)
- ٢٣ - (ولا بد لذلك من استكمال شروط الدولة وقوتها لتكون اداة تنفيذ الاحكام - الاكليل -)



الهمداني .. لسان اليمن ..

دراسات في ذكراء الألفية

عرض وتلخيص: محمد لطيف غالب

أعد هذا الكتاب وقدمه الدكتور يوسف محمد عبدالله ، واصدرته جامعة صنعاء في طبعته الأولى ويقع في ٣٩٢ صفحة من القطع الكبير ويشمل قسمين :
١- القسم الأول : خاص بالدراسات والأبحاث باللغة العربية ويضم تسع دراسات بالإضافة الى مقدمتين وثلاث كلمات أقيمت في افتتاح الندوة .

٢- القسم الثاني : خاص بالدراسات والأبحاث باللغة الانجليزية ويضم اربع عشرة دراسة . وهذا الكتاب هو حصيلة الندوة العلمية العالمية الاولى بمناسبة الذكرى الألفية للحسن بن احمد الهمداني التي اقامتها جامعة صنعاء في الفترة من ٢١-٢٧ الحجة ١٤٠١ هـ - ١٩-٢٥ أكتوبر ١٩٨١م والتقى فيها علماء من اليمن باشقاء لهم من عدد من الاقطار العربية ، كما التقى هؤلاء بعدد من المهتمين بالتاريخ العربي من غير العرب ، وقدم المشاركون دراسات وأبحاثا بلغ عددها ثلاثة وعشرين بحثا ودراسة ، تناولت كل دراسة أو بحث منها جانباً معيناً أو موضوعاً خاصاً من اهتمامات الهمداني المتعددة أو أثراً من آثاره المفيدة .

وهذه الدراسات والأبحاث تصب في موضوع واحد هو « لسان اليمن الحسن بن احمد الهمداني » .

ويتصدر الكتاب تقديم للدكتور عبدالعزيز المقالح مدير جامعة صنعاء بعنوان «اشارات» أشار الى «انعقاد الندوة التاريخية الأولى عن صاحب الإكليل الحسن بن احمد الهمداني وتراثه الخالد» كما اشار ايضا الى «الخوف من انقطاع العقل العربي عن الموروث الجوهري الذي يقيم التوازن ويحافظ على الصلة الموضوعية بين الماضي والحاضر . . .» وأضاف الدكتور المقالح : «ان ندوة واحدة لا تكفي لايفاء الهمداني ما يستحقه من تعريف وتحليل وتقييم . . . انه الموسوعة العربية المجهولة للعرب ، وهو الوطني المتحمس والعالم متعدد النواحي .»

وأضاف ان «الأمل معقود الى ان تدعو جامعة صنعاء الى ندوات أخرى تتناول الجوانب العلمية الرائدة في آثاره المتعلقة بالتصنيع والنظريات العلمية التي سبق بها الكشوفات الحديثة التي قام عليها علم الفيزياء وغيره من العلوم التي غيرت وجه العلم والحياة» .

وبعد هذه الاشارات تأتي مقدمة الكتاب للدكتور يوسف محمد عبدالله امين عام الندوة ومعد الكتاب والمشرع على طباعته وتناولت المقدمة بإيجاز حياة الحسن الهمداني والعصر الذي عاشه وهو القرن العاشر الميلادي ولذلك «فإن انعقاد الندوة بعد مرور الف عام على عصر الهمداني» لذلك ينبغي الاحتفاء بذكره لأنه أحيا ذكر اليمن المعيد والبلدة الطيبة المذكورة في القرآن الكريم ، بمؤلفات تاريخية وجغرافية واجتماعية قيمة منذ عصره . . وهو عصر أمست فيه آثار العمران التي ازدهرت في اليمن القديم نسباً منسياً لذلك رأت جامعة صنعاء إحياء ذكرى الهمداني بإقامة ندوة علمية عالية تضم خيرة المشتغلين بآثار الهمداني وعلموه ، أملنا منها في اعطاء ذلك العالم حقه

من الدراسة وإيماناً منها في اذكاء روح البحث العلمي في مجالات التراث وحرصاً على إبراز الوجه المشرق والمفيد من تاريخ اليمن في سبيل ترسيخ بناء اليمن الجديد على هدى من الحق وقبس من الايمان ونور من العلم
ثم تليها ثلاث كلمات للأخوة نائب رئيس الجمهورية ومدير جامعة صنعاء وأمين عام الندوة أُلقيت في الجلسة الافتتاحية للندوة

○ القسم الأول

سنناول هذا القسم من قسيمي الكتاب بالعرض ، وهو المحتوي على الدراسات العربية فقط وسنرجئ القسم الثاني منه ونكتفي بإيراد عناوين الدراسات والأبحاث التي شملها القسم الثاني وأسماء الباحثين الأجانب .

مخاليف اليمن عند احمداني

القاضي اسماعيل الاكبر

يورد مصطلح اليانين مند القدم على تسمية الناحية بالمخلاف مضافاً الى اسم قبيلة صارت علماً على المكان مثل مخلاف الجند ومخلاف المعافر وغيرها أو مضافاً الى زعيم مشهور كمخلاف جعفر أو إلى بلدة معروفة مثل مخلاف جيشان ومخلاف ذمار وغيرها .
ويشير الى ان اسم المخلاف قد ورد في الكتابات القديمة المزبورة على الحجارة بصيغة «خلف» ، ويورد اقوال اصحاب المعاجم حول سبب التسمية .
ويشير الى ان المخاليف في تاريخ اليمن ليس له حدود ثابتة بارزة المعالم تميزه عن غيره من المخاليف الأخرى ، فقد يكون في وقت ما واسعا يشمل مقاطعات كثيرة ، وقد تضيق رقعة وتقتصر على عدد محدود من القرى حسبما يتواضع عليه الناس . وقد يدخل تحت المخلاف عدد من المخاليف كما كان الحال في مخلاف مذحج فقد سميت بطونه كلها بمخاليف مثل مخلاف زبيد ومخلاف صدا ومخلاف سحان ومخلاف عنس .

وكان مخلاف جعفر يشمل عدداً من المخاليف منها مخلاف السحول بن سودة ومخلاف ذي الكلاع ومخلاف بعدان .

ويشمل المخاليف السلياني مخلافي حكم بن سعد العشيرة من مذحج وعثر كما ان مخلاف حكم يشمل مخلاف بيش ومخلاف عتود .

ومحدث ان تتداخل المخاليف فيشمل بعضها أجزاءً من مخاليف أخرى فمثلاً كان مخلاف ذي رعين يدخل فيه اجزاء من مخلاف العود واجزاء من مخلاف جيشان كما ان مخلاف العود كان يشمل اجزاءً من مخلاف جيشان ،

وأحياناً ينكمش المخاليف وتقلص مساحته الواسعة فلا يبق من سوى عدد قليل من القرى مثل مخلاف ذي رعين فانه تحول إلى عزلة حول مدينة يريم .

ثم تناول المخاليف التي ذكرها الهمداني في «صفة جزيرة العرب» وحدد مواقعها وراعى الاختصار وحذف الاستطرادات موضعاً ما يحتاج الى ايضاح وابقاء المخاليف التي لم تعرف الآن دون تعليق ، وقد أورد أسماء المخاليف كما جاءت في صفة جزيرة العرب وعلق عليها بالهامش

والايضاحات لمواقعها وما طرأ على بعضها من تغيرات او تقسيات ادارية . واستطرد بذكر سدود بحصب مرتبة على حسب حروف الهجاء وعددها ستة وثلاثون سدا معروفة الاماكن .

اليمانية والقحطانية في الاسلام دراسة في فكر الحمداني السياسي

د. رصوان السيد

ألمح الباحث الى ان محاولات جرت خلال السنوات الاخيرة لاستكشاف الفكر السياسي للمحمداني مستندة الى وقائع حياته وما عاناه من سجن وتشريد ، ثم تعرضه للائمة في شعره . و اضاف ان اهتماما اوسع واعمق بمسألة اليمن في الاسلام يظهر لنا الصورة كاملة لمنط من التفكير اليماني يأتي الحمداني في سياقه . بل ان تراث الحمداني يعتبر المثل الأبرز له ولذلك فان فكر الحمداني لا يظل فريدا في هذا الباب ولم يكن رد فعل لظروف معينة في عصره باليمن وفي علاقاته الشخصية بالسلطات المعاصرة له بالذات . ص ٥٣

وأشار الى ان علاقة اليمن بالدولة الاسلامية منذ صعود معاوية الى سدة الحكم قائمة على جدليات في الفكر والتاريخ والسياسة والصراع على السلطة وقبل الحمداني بزمن طويل في المرويات التاريخية والكلامية والمرويات الشعبية وجداول النسب وفخر الشعراء وصراع القبائل ص ٥٣ . كما ان علاقة اهل اليمن بالقبائل العربية الشالية لم تحل من شوائب منذ بداية الاستقرار في الامصار المفتوحة بعد الاسلام . ففي خمسينات القرن الاول الهجري نشأ حلف بين الازد وبكر فريفة بالبصرة لمواجهة قيس وتميم وكانت علاقة ربيعة وبكر وتغلب وعبد القيس باليمن «كندة وحير على الخصوص» قديمة جدا ، ص ٥٤ . و اضاف ان بداية التوتر بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب يرجع الى أواخر حكم معاوية عندما عزم على استخلاف يزيد بعده فسارع الى استقطاب الانتصار والحلفاء ليضمن لفترة حكم يزيد الاستقرار وقاموا بمحاولة جر قضاة الى النسب النزاري واستجابة بعض وجوه قضاة لذلك ص ٥٤ . لكن معارضة وجوه قضاة افشل ذلك وأبقوا على الائتلاء الى النسب الحميري اليمني ص ٥٤ . ويورد الحمداني الادلة التاريخية ويستشهد بالشعر على ان قضاة من حير وليست من عدنان . ص ٥٦

ويضيف الباحث ان الصراع ظهر بعد وفاة يزيد وعلان مروان بن الحكم مرشحا للخلافة فعارضه يمانيو الشام لسبب ميله لقيس والشمال ثم ظهر وقوف قيس مع ابن الزبير بمكة وتأييدهم له وقف يمانيو الشام الى جانب مروان بن الحكم وكانت معركة مرج راهط بين كلب (واليمنين بالشام عامة) من جهة وقيس بقيادة الضحاك الفهري من جهة أخرى ص ٥٥ .

ثم تل ذلك انتفاضات وثورات قادها يمانيون خارج اليمن ضد الملوك والامراء الامويين والعباسيين أدت الى اتساع الصراع ليصبح صراعا بين اليمن عامة من جهة ومعد من جهة أخرى وتسقط كافة الاحلاف بين ربيعة والازد وبكر وكندة وحير . ص ٥٦

من ذلك الموروث والصراع الاقتصادي والسياسي ، الذي دار منذ القرن الاول الهجري حتى عصر الحمداني ، صاغ الحمداني فكره السياسي معتمدا على المادة التاريخية والشعرية مضيفا

اليها مشاهداته للأثار اليمنية الدالة على حضارة اليمن وقدمه الملك فيها وتعاقب الملوك على عرشها ص ٥٧ فاليمس عند احمداني لا تسبق معدا من حيث التقدم السيى بل تسبقها من حيث العراقة والملك وهو يخاطب المعديين :

ملكنا قبل خلقكم الرايا وكنا قبلكم متأريبا

ومقومات الملك عند احمداني لا تتوفر في المعديين . لكنها في اليمنيين وهي العراقة والتتويج والفتح . فالقحطانيون والدهم هود النبي وابنه قحطان ولذلك فبداية اجتماع اليمنيين البشري بالنبوة التي ظلت متوارثة في عقبه في اليمن ومنهم الانبياء صالح وشعيب وحظلة بن صفوان . ومنهم الملوك المتوجون ، في حين لم يرسل نبي من معد سوى محمد (ص) وقد نصره اليمانيون وآووه واتبعوا دعوته حين أبى قومه المعديون اتباعه واخرجوه من داره وهما بقتله . وكما كانت النبوة في اليمنيين قديما فانهم لم يحرموا نصره النبوة الأخيرة . ص ٥٨

ويذكر عددا من وجوه اليمانيين ورؤسائهم وكبار الصحابة الذين وفدوا على النبي (ص) مسلمين ص ٥٨ ، ٥٩ .

وقد كان أول من ملك من اليمن يعرب بن قحطان ثم ظل الملك في عقبه وتوارثوه بعده ، وفيهم الملك والسياسة والرئاسة ، فقد بدأ ملك اليمنيين بالنبوة ثم الملك وتناقل الملوك التاج اللاحق عن السابق في حين لم يتوج ملك من معد سوى واحد فقط ، وكان تاحه خريزات . . وقد جعل احمداني من هذه مقدمة نتيجتها هي بطلان إمامة أو تملك معاصريه الأئمة الرسيين الذين جاءوا يسيطون سلطتهم على اجزاء من اليمن وكان يرى في اخادي واولاده عدم صلاحيتهم لحكم اليمن :

تملكها بمخرقة رجال بالحق أقيم ولا يحد
وقد كانت على الإسلام م قدما ولم نسمع بهاد قبل مهدي

ص ٦٧

ان اليمن التي عرفت الدول وشيدت الحضارة ، وتعاقب الملوك من أبنائها وسارعت إلى الإسلام اول ظهور الدعوة الاسلامية لا يصلح لحكمها الرسيون ومن على شاكلتهم ، بل الأصلح لحكمها ابناءؤها اليمانيون .

وقد جرت عليه صراحتة تلك غضب الناصر وادعه السجن في صعدة ثم تدخلت القبائل اليمانية لاخراجه من السجن وأطلقه الناصر استجابة لطلب القبائل ص ٦٨ . وترك احمداني صعدة بعد خروجه من السجن ويتجه الى صنعاء ليعيش في كنف الدولة اليمنية الجديدة بقيادة اسعد بن ابي يعفر الذي رأى احمداني في قيامه واليا بصنعاء بداية الدولة الحميرية اليمنية الجديدة ص ٦٨ فقدم صنعاء ليعيش في مأمن من بطش الناصر ويقول رأيه ويكتب تاريخ وطنه ويدود عن قومه بعيدا عن بطش الأئمة . . لكن أسعد خيب ظنه فيه باستجابته لطلب الناصر بحبس احمداني وايداعه سجنه :

أنخت به خوف العدا وغدرهم فألفيته فيهم على الأمن أغديا

وتحتمل الدراسة بأن الهمداني لم يضع القحطانية السياسية ، فقد تميزت الشخصية اليمنية منذ البداية على المستوى الثقافي مع ظهور مصطلح «أهل اليمن» وتمركزهم في الامصار ونواحي معينة . لكن الهمداني حمى هذا التقليد من الموت بقيادته له ، وتابع نشوان بن سعيد الحميري ذلك التقليد نفسه فيما بعد مستمدا معارفه من الهمداني ص ٧٠

أهمية الهمداني للجغرافية التاريخية لليمن القديم

عبد الله الشيبه

أوضح الباحث أهمية الهمداني لجغرافية اليمن القديم استنادا الى كتاب «صفة جزيرة العرب» الذي ذكر اسماء الأماكن وحدد مواقعها . . وذكر أحداثا معينة وربطها بها لكي يتيسر فهم أحداث أمة منطقة من خلال معرفة الأحداث التي جرت في مكان محدد وتاريخ محدد ايضا . وأشار الباحث الى اسماء عدد من المواضع وردت في نقوش المسند او ذكرها الهمداني ولكن لم تعرف مواقعها الآن . . وقد كان ذلك من اسباب عدم اجراء مسح ودراسات تفصيلية للحضارة اليمنية القديمة . (ص ٧٣) و اضاف ومثال على هذا فاننا لم نستطع بعد تحديد اسماء مدن أثرت تأثيرا بارزا في أحداث ذلك التاريخ فابن تقع بالضبط مدينة س ٣ وم «هـ ج ر ن / س ٣» التي ورد ذكرها في أكثر من نقش من نقوش المسند . كما لم نستطع ايضا تحديد أسماء أماكن ورد ذكرها لدى الهمداني ، فابن تقع مدينة الساعد التي ذكرها الهمداني أثناء حديثه عن المدن التهامية وكذا الساعد قرية لحكم فهذه لا زالت غير معروفة المواقع بالتحديد لعدم وضوح الصورة لمسرح الأحداث بالإضافة الى غياب النقوش . ص ٧٤

واضاف ان المصدر الاول في الجغرافية التاريخية لليمن القديم هو النقوش خاصة تلك التي ورد فيها ذكر اسماء أماكن أو أودية أو قصور أو نخل . . ص ٧٤ مشيرا إلى بعض النقوش التي وردت في واحد منها اسماء لأماكن أو قصور وأوردتها الهمداني في كتابه (صفة جزيرة العرب) إما بابدال بعض الحروف وإثبات الحركات أو بدون إبدال أو إثبات الحركات وحدد الهمداني أماكنها مما سهل للمباحث معرفة مواقعها ، هذا بالنسبة للأماكن التي وردت في النقوش وأوردتها الهمداني ايضا كاسماء أماكن ، لكن هناك اسماء أماكن وردت في النقوش ولم ترد في مؤلفات الهمداني كاسم مكان بل وردت عنده كاسم قبيلة مثل (نشق) . ص ٧٦ ، ٧٧ .

وبالنسبة للأودية فقد وردت في النقوش اسماء عدد من الأودية وذكرها الهمداني في «الصفة» منها : وادي نجران ووادي عتود ووادي ضمد ووادي خلب ووادي شرذ ووادي سهام ووادي رمع ووادي حريب ، ، ووادي مذاب ووادي الحارث ووادي جردان ووادي عبدان ووادي رخبه ووادي خبش . الخ .

ولا يعني عدم ذكر بعض الأودية يعني عدم وجودها بل يعني أنه لم يرد ذكرها فيما تم اكتشافه من نقوش المسند حتى الآن . ص ٧٨

كما ان المخاليف التي ذكرت في نقوش المسند وذكرها الهمداني في «صفة جزيرة العرب» ، وإن كان بعضها لا وجود له إما لتبدل اسمه القديم وإطلاق اسم جديد عليه ، وإما لضمه الى مخلاف آخر ، فالهمداني ذكر مخلاف ألمان وقد ورد ذكر هذا المخلاف في نقوش المسند باسم ارض الهان

، وقد تبدل اسم المخلاف القديم وصار اليوم يعرف باسم آنس ، ومن كان سيتكمن من تحديد مكانه لو لم يذكر الهمداني ذلك ويوضحه بقوله : هو مخلاف واسع ينسب اليه غرب حقل جهران . (ص ٧٩، ٨٠)

وكذلك بالنسبة لمخلاف حراز ومُوزَن فقد ورد ذكره في نقوش المسند باسم ارض حراز وموزن ومن كان يستطيع أن يحدد مكان هذا المخلاف إذا لم يذكر الهمداني ذلك في «الصفة» ويحدده بقوله «مخلاف حراز وموزن هو سبعة أسابيع . . أي سبع حراز المستحزة وموزن وكرار وصعفان . ومسار وفاب ومجيج وشبام ويجمع الجميع اسم حراز وموزن» (ص ٨٠)

وكذا مخلاف مأذن والذي ورد في النقوش القديمة باسم أرض «مأذن» وأورده الهمداني في الصفة بقوله : «كما يجمع ظهر وضلاع وريعان مخلاف مأذن من آل ذي رعين ص ٨٠. وأشار إلى مصادر الجغرافية التاريخية القديمة النقوش والهمداني وأضاف : فالهمداني دون مبالغة هو المصدر الثاني بعد النقوش بالنسبة للجغرافية ليس لليمن فحسب في العصر القديم والوسط بل وللجزيرة العربية بشكل عام . . فهجرن قريتم ذات كهل التي وردت في النقوش القديمة السنية لا يمكن أن تكون سوى ذلك الموضع الذي ذكره الهمداني بقوله : (وهي قرية جيدة وفيها قصر سليمان بن داود عليه السلام مبني بالصخر ومنحوت عجيب) وهي تعرف اليوم بقرية الفاو على بعد حوالي ٧٠ كم تقريبا جنوب وادي الدواسر . . ص ٨٠ .

ومن هذا يتضح أهمية تراث الهمداني في هذا المجال وغيره وأن كتاباته الى جانب النقوش اليمنية القديمة يعتبران هما الأساس في التحليل واستقاء المعلومات والمادة المعول عليها ليس فقط لرسم صورة تقريبية أو خريطة جغرافية لليمن القديم بل وأيضا في تاريخ اليمن القديم لتسهيل لنا فهم ماضي الحضاري بشكل صحيح وكذا فهم واقعنا الحاضر ويساعد على وضع استراتيجيات المستقبل في هذا المجال اذ لا يمكن رسم صورة تقريبية لليمن القديم الا استنادا على المادة النقشية أولا ومن خلال كتابات الهمداني ثانيا . . ص ٨٠

نهم . . نبذة في الجغرافية التاريخية وفقا لمعطيات الهمداني

د . كرستيان روبان

ابتدأ الدراسة بالاشادة بدور الحسن بن احمد الهمداني في الجغرافية التاريخية لليمن ، والذي لا يضاهاه مؤلف آخر من حيث جودة معلوماته ووفرته في جنوب الجزيرة العربية . ص ٨٣

وأشار الباحث إلى أن فهم اعمال الهمداني يطرح مسائل نظرية وعملية فإسداء القبائل والاعلام التي ذكرها الهمداني ربما لم تعد موجودة أو مازالت موجودة ولكن لا تحتل الأهمية ذاتها كما ان بعض القبائل أو الأسماء تحمل نفس الاسماء لذا يجب التنبيه لامكانية الالتباس الذي قد يتأتى من ذلك بالإضافة إلى أن بعض الأسماء قد تغيرت اسمائها منذ زمن الهمداني الى اليوم . ص ٨٤

لذلك انطلق الباحث الى وصف حدود (نهم) الجغرافية وتنظيمها كما هي اليوم ، ورجع الى كتابات الهمداني لملاحظة وصفه لها في زمنه . ص ٨٥

وتحت عنوان (نهم في الوقت الحاضر) . .

أورد الباحث وصفا لموقع قبيلة (نهم) في الوقت الحاضر ومساحتها وحدودها القبلية من الجهات الاربع : ثم تكوين الارض كجزء من الهضبات المحيطة بالجوف الأسفل والأوسط من جهة الجنوب . . ص ٨٦، ٨٧ .

واستطرد في تفاصيل هذه الهضبات المدرج عليها مجموعة من الحقول المزروعة ابتداءً من
نقيل بن غيلان ص ٨٧ ، وذكر أسماء عدد من القرى والأماكن في نهم ص ٨٧ . وأشار إلى
(التنظيم الاجتماعي) للقبيلة حيث تتألف من أربعة (فروع) ولكل فرع من هذه الفروع شيخ
(ص ٨٨) .

ورجع إلى ما ذكره الحمدي في أن (نهم) قسماً : نهم الشمالي الواقع في أقصى شمال الجوف
ونهم الجنوبي الواقع جنوب الجوف ويسكنها نهم ومرهه ، ص ٨٨ .
وأشار إلى أن كتابات الحمدي لم تحدد بوضوح حدود نهم بل أوردت أماكن من (نهم) من ذلك
المنح وجبل سامك وجبل الرصراض الذي يذكر الحمدي أنه كان يُستخرج منه الفضة وكان فيه
أربع بئنة تنور تستخدم لصهر معدن الفضة . . ص ٨٩ ، ٩٠ ،

وأضاف الباحث (وخلاصة القول فإن (نهم) على ما جاء عند الحمدي تتكون من منطقتين
جبلتين يفصلهما عن بعضها منخفض وادي الجوف ص ٩٢

ونهم اليوم قد انجذبت إلى الجنوب وتركت المناطق الشمالية ، ص ٩٣ وأوضح حدود (نهم)
الحالية بعد أن طرأت عليها خلال الفترة من القرن العاشر الميلادي أيام الحمدي وحتى الآن ،
التغيرات فقد كانت (نهم) أيام الحمدي تمتد من وادي حريب (نهم) إلى وادي الحارث ومن جبل
(اللوز) إلى وادي حيب . ص ٩٤ ، ٩٥ .

أما الآن فإن (نهم) تمتد من وادي حريب (نهم) ووادي رَغْوَان ، إلى وادي هَرَّان ومن نقيل
بن غيلان إلى براقش . ص ٩٥

واعاد ذلك إلى أزمة داخلية حدث بعدها اضطراب في الجغرافية القبلية في الألف سنة الأولى
من التقويم الميلادي وتحديدًا منذ القرن الثالث الميلادي وحتى العاشر وعانت من تلك الأزمة دول
جنوب الجزيرة العربية نتيجة قدوم عدد من القبائل من الصحراء . ص ٩٥ ، ٩٦

الهمداني . . والمثامنة

د . محمد عبد القادر بافقيه

أشار الباحث إلى ما أورده المؤرخون عن طائفة من الأذواء يسمون المثامنة أو هم أبيات ثمانية
يسمون المثامنة من حمير ، ولا يصلح الملك لمن ملك من حمير إلا بهم حتى يقيمهم هؤلاء المثامنة وإن
اجتمعوا على عزله عزله ص ٩٨ وأشار إلى أن هؤلاء المثامنة (افترق فيهم الملك بعد ذي نواس)
وليس قبله ص ٩٩ أو بعد سيف بن ذي يزن . . ص ١٠٧
وتساءل عن هم المثامنة ؟

ثم أورد أقوال المؤرخين المختلفة في تسمية هؤلاء المثامنة مشيراً إلى تضارب الروايات في
أسمائهم حتى بلغ عددهم اثني عشر اسماً واستشهد بها أورد الحمدي ونشوان الحميري من شعر
تضمن أسماء المثامنة بالإضافة إلى قوائم أوردها بن رسول في كتاب (طرفة الاصحاب في معرفة
الانساب) تضمنت أسماء مختلفة ص ١٠٠

وأشار إلى نسب المثامنة وورودهم في النقوش القديمة وذكر أنهم يرجعون في النسب إلى حمير
الاصغر من فرع سدد مع اختلاف في درجة النسب ص ١٠٠ بالإضافة إلى ورود أسمائهم في النقوش
والمخرشبات المتأخرة التي عثر عليها . . سواء وردت الأسماء نفسها بالقابها أو من خلال التاريخ

باساء زعمائهم ومكان إقامتهم أو فترات حكمهم ومن تولى الحكم منهم (ص ١٠١) وأشار إلى أن من نسل معظم الثامنة أسرا وبطونا وأفراداً تحدث عنهم الهمداني في الاكلیل سواء من بقي منهم في اليمن أو هاجروا أيام الفتح الاسلامي إلى خارج اليمن وانجب هناك وما زال من نسلهم بطون وقبائل حتى الآن . . . ص ١٠٢

وأورد اتجاهين عن دور الثامنة وظهورهم :-

الاتجاه الاول: أن الثامنة ظهروا بعد سيف بن ذي يزن واهل اليمن الملك الى هؤلاء الثانية ص ١٠٦ . .

الاتجاه الثاني: يرى أن الثامنة هم ثمانية رجال كانوا من حمير واولاده قبائل حمير، لا يملك الملك إلا بارادتهم وإن اجتمعوا على عزله عزله ص ١٠٥ . وأضاف: أما دور الثامنة في تنصيب الملك فينته رواية الهمداني: وكانت اقوالها ثمانية من وجوه حمير وكهلان فاذا حدث بالملك حدث كانوا هم الذين يقيمون القائم من بعده ويعقدون له العهد وكان قيام الملك من قدماء حمير عن اجماع رأي حمير وكهلان وفي الحديث عن رأي اقوال حمير فقط، واذا لم يرتضوا بخلف الملك تراضوا لخبرهم وادخلوا مكانه رجلا ممن يلحق بدرجة الاقوال فيتم الثمانية قتيلا ص ١٠٧ . . وأضاف: إن تنصيب الملوك لم يكن مقصورا على الثامنة وحدهم بل يشاركهم في ذلك الاقيال ص ١٠٧ وذلك بصعود احد الاقيال الى العرش من غير الثامنة وذلك في حالات نادرة كما أن يتوفى الملك واولاده صغار أو يكل فيتم صعود احد الاقيال الى العرش حتى يتدبر سواء من آل الرايش ص ١٠٧ .

وعلى ظهور الثامنة في المرحلة المتأخرة من حكم الدولة الحميرية بانتفاض زعماء اطراف مملكة التابعة التي اخذ الضعف يدب إلى بنيتها وبدأ التدخل الحبشي في شئون المملكة خلال تلك الفترة وكانت الحرب بين يوسف اسار (ذي نواس) والأحباش . ص ١٠٨

وأوضح الباحث أن الثامنة هم اذواء الاطراف المحيطة بالهضبة الوسطي بدءا بالشمال ومرورا بالشرق والجنوب تنامت قواتهم في فترة ضعف الدولة المركزية ومالوا الى الاستقلال من تلك السلطة وقد ادت صراعات القمة بين الطامعين في العرش الى سقوط هبة المؤسسة الملكية ص ١٠٨

وأورد اقوال المؤرخين حول الفترة التي سبقت الغزو الحبشي لليمن وما جرى من صراع بين السلطات الاقليمية والدولة المركزية حيث استمر حتى جاء الغزو الحبشي وساعد ذلك الصراع الغزاة الأحباش على هزيمة الملك يوسف اسار الذي خذله الاقيال والاذواء وتقاصوا عن الوقوف معه لمواجهة الغزو الحبشي . ص ١٠٩ وهذا على قول إن الثامنة قاموا بالملك بعد يوسف ذي نواس، أما على القول إنهم تملكوا بعد سيف بن ذي يزن فإن التناحر والتملل ساعدا على ضعف المؤسسة الملكية التي اعادها الملك سيف بن ذي يزن من قبضة الغزاة وأدى ذلك التناحر بل والتملل إلى أن سقط الملك سيف بن ذي يزن ضحية الصراع والتفكك واستقام اذواء الاطراف كل منهم بأرض واقترب بذلك الملك فيهم وظل كذلك حتى ظهور الاسلام . . ص ١١٠

لسان اليمن . . الهمداني وأوليائه التي تفرد بها

القاضي محمد بن علي الاكوع

أشار الى معارف أبي محمد الحسن بن احمد الهمداني المتعددة في مختلف فنون العلم أنبأت عن ذلك آثاره التي تركها، فالهمداني مؤرخ وجغرافي وعالم أنساب وشاعر وفلكي وسياسي وكيميائي،

تنبئ عن ذلك آثاره وكتبه التي ألفها وأسهم بها في شتى المعارف وفنون العلم ص ١١١
وأضاف: أن الهمداني عرفته الاجيال من خلال مؤلفاته وترجم عدد من العلماء له أوهم محمد
بن سعيد الهمداني ومؤرخ اليمن محمد بن سعيد الكلاعي الحميري وأبو القاسم صاعد بن أحمد
الاندلسي في كتابه طبقات الأئمة والذي جاء فيه ولا أعلم أحداً من صميم العرب اشتهر بالفلسفة
إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي وأبا محمد الحسن بن أحمد الهمداني أحد أشراف اليمن
وكلاهما يمينان . . ص ١١٢
وأشار إلى ما أورده القفطي في كتابه أنباء الرواة في إنباء النحاة عن الهمداني وإشاداته به وبآثاره

ص ١١٢
ثم تحدث عن أوليات الهمداني التي تفرد بها وحاز بها قصب السبق وعدة من أوليات
الهمداني قائلا :-

فمن أولياته تسجيله تاريخ اليمن القديم بأسلوبه الرصين بوجه أقرب إلى الحقيقة في كتابه
الاكلیل بأجزائه العشرة وتقسيمه ذلك إلى ثلاثة أطوار ص ١١٣
ومن أولياته: أن الهمداني يعتبر أول من أزاح الستار عن القلم المسندي الحميري وألقى عليها
أضواء كاشفة خلدها بالقييد والتسجيل وشرح المفردات وهو أول من أبرز حضارة اليمن وعظما
أعجادهما بذكر محافد اليمن وقصوره وأسداده وآثاره ص ١١٣

والم بجغرافية المعمورة وطبائع بلدانها وساكنيها من السودان والبيضان وفصل جغرافية الجزيرة
العربية وذكر أماكنها وقبائلها والم بجغرافية الجزيرة العربية بوجه خاص وبأسلوبه الدقيق ذكر
حدودها ومعالمها وطرقها وأوديتها ومخالفها . . ص ١١٣
وأضاف: والهمداني كشف القناع عن دول اليمن القديمة وأنظمتها وأسلوب

حكمها ص ١١٣
وأشار إلى أن الهمداني اورد في سرعة الصوت وسرعة الضوء ما يدل على غزير معارفه ودقة
ملاحظاته وسعة أفقه وضرب لذلك أمثلة كثيرة ص ١١٤ وفي علم الفلك والنجوم تعطينا المقالة
العاشرة من سرائر الحكمة للهمداني شعاعاً أضاء نواحي كثيرة عن عظمة صاحبها ودقة معارفه
وسعة اطلاعه ص ١١٤

الهمداني . . اللغة والواقع

د. هاشم الإيوي

أشار الباحث إلى أن المضامين الفكرية والاجتماعية والجمالية للغة عند الهمداني لم تأت
مرصوفة لتلعب دور إثارة الحس الجمالي والعاطفي. وإنما جاءت وصفاً لواقع حضاري وبيئي
ولمعارف وعادات وأفكار في واقع أبي محمد الحسن بن أحمد الهمداني ص ١٢١
وقد اعتمد الباحث في رصد المفردات والتعابير الدالة على واقع حضاري وفكري الواردة في كتاب
الاكلیل الجزء الثامن وأخذ عينة منها . ص ١٢٢

○ الواقع الحضاري :-

تلك المفردات والتعابير التي أخذ الباحث عينة منها هي تلك التي تصف العمران في اليمن القديم ولم تكن غريبة عن مفهوم العصر ، وأورد من هذه المفردات ، مفردات حسابية وقياسية دقيقة تنم عن معرفة الهمداني وإلمامه بمداول تلك المفردات التي تشير إلى عدد ساعات النهار في صنعاء (وساعات النهار بها إلى الغاية اثنتا عشر ساعة وإحدى وخمسون دقيقة من ساعة وظل رأس الحمل بها ثلاث أصابع وعشر وعرضها وهو ارتفاع القطب عنها أربع عشرة درجة ونصف ص ١٢٢ ويورد أيضا وسائل للقياس تتعلق بالعمران والزخرف ومنها القرآن الذي يفسره بأنه الخط الذي يقدر به البناء ويبنى عليه بناء إذا مده بموضع الأساس ص ١٢٣ . . ويتحدث عن أجزاء السد بتسميات علمية تقنية : مقاسم الماء ، مذاخر السد، العرم، السواقي .

○ الواقع البيئي :-

يتحدث عن الاقاليم والمناخ ويمجد وصفه بدقة وتفصيل فيصف مناخ صنعاء : وأما ما يغلب على الكورة فلاعتدال في هذا الهواء وقد يكون للبرد ارجح وذلك لايفسر، وغداة النسيم وطيب المساكن . . الخ ص ١٢٣

○ واقع التقاليد والافكار :-

اشار الباحث الى ما يحتويه كتاب الاكليل من مفردات وتعابير دالة على عادات وتقاليد وافكار سائدة من ذلك ذكر حساب اليمن والحوائث وذكر عادة شراء اللحوم يوم الجمعة بكميات تكفي لاسبوع ص ١٢٤ ثم ما يدور حول علاقة الاجرام بأمور الحياة (فالعلاقة بين الاجرام وبناء القصور فلكل بناء طابع ولكل طابع تأثير على مستقبل هذا البناء وعلاقة بين طبائع الاجرام وطبائع البشر وطبيعة المناخ ص ١٢٥

○ أسلوب الهمداني :-

اشار الى ما يكتسب اسلوب الهمداني من اهمية مميزة سواء بالنسبة لمفهوم علاقة الاسلوب بالواقع والتعبير عنه او التفاعل معه او القيمة الفنية التي يمثلها هذا الاسلوب خاصة اذا ادركنا ان الهمداني عاش في القرن الرابع الهجري عصر التشتت السياسي والمذهبي والتعقيد الاجتماعي من ناحية وعصر التصنع الاسلوبي من ناحية اخرى . . ومن اهم سمات اسلوب الهمداني :-

١- الرشاقة :

لم يتصنع في التعبير مما اعطى اسلوبه رقيا ورشاقة من ذلك قصة بناء قصر غمدان (فلما ارتفع

بعث الله طائرا واختطف المقرأة وطار بها وتبعه سام ينظر ابر وقع . الخ ص ١٣٠
٢ / عدم تكلف الصعرة الا ما جاء عفوا كقوله : «واحسن الي من القرى وعلي من الثنا» . ص ١٢٨

٣- تعابير جميلة :-

اشار الى أن كتابات الهمداني تمثل مستوى فنيا راقيا من ذلك قوله «واقبل طالعا في الجنوب يرتاد اطيب البلاد» وقوله . . «معاقم من بلاط قد انقطعت اوساطها من مواطئ الاقدام والحوافر على طول الدهر» ص ١٣٠ ، ١٣١ .

٤- الواقعية :-

واشار الباحث الى ان الواقعية تتجلى في اسلوب الهمداني :-
أ- دقة الوصف : وصف الهمداني للشيء دقيق ومفصل مع بقاء المستوى الفني للوصف ، فقد جاء في وصفه قصر غمدان : «كان للقرعة اربعة ابواب قبالة الصبا والديبور والشمال والجنوب وعند كل منها تمثال أسد من نحاس فاذا هبت الريح من الارياح زار ذلك التمثال الذي قبالة ذلك الباب فاذا تناوحت الارواح زارت جميعا» ص ١٣١ .
ب- تمحيص الخبر : لا يأخذ الخبر كما يرد اليه بل يخضعه للعقل والمنطق فيدحض ما نسبته الاخباريون من بناء قصور في اليمن الى الجن «وقد أكثر الناس في بناء الجن لقصور اليمن فما ذلك الا من زيادات الناس في الاحاديث» . ص ١٣١ .
ج - الاستشهادات : يدعم معلوماته ويرفدها باستشهادات كثيرة من القرآن الكريم واحاديث النبي (ﷺ) واشعار العرب وامثالهم . ص ١٣٣ .

٥- الغنى اللغوي :

يتجلى في ثلاثة مظاهر هي :-
- دقة تعابير التي يستعمل لها المفردات المناسبة .
- شرح المفردات التي يظن ان فهمها قد يستعصى على البعض .
- إلمامه باللغة الحميرية وخط المسند وقد خصص بابا لحروف المسند في كتابه الاكلیل . ص ١٣٤

٦- الأسلوب القصصي :-

يورد القصص باسناد روايتها كقوله حدثني فلان قال فلان روى - خبر عن ويسرد بعد ذلك القصة . . الخ ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

٧ - بنية الجملة عند الهمداني :-

لا يكتف الجملة ولا يحملها فوق طاقتها ولا يسترسل فيها «واليه افضى الملك» «لا أعلم احداً» .. «أما أنهار اليم فلا يحتمل هذا الموضوع ذكرها» ص ١٧٣

صورة من النثر الفني المبكر في اليم على ضوء كتاب صفة جزيرة العرب (نموذج بشر بن ابي كبار البلوي)

د . وداد القاضي

أشادت الباحثة بدور الهمداني واثره في ضروب النشاط العلمي والادبي في اليم حتى عصره منتصف القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي . ففي مجال الادب نثرا وشعرا اهتم الهمداني بابرار ما قدمه اهل اليم عبر الزمن من نتاج في هذا المجال وتشترك كته في الفضل مع غيرها في امدادنا بالنصوص الشعرية البنية القديمة ، لكن يظل فضل السبق للهمداني من حيث الزمان ص ١٣٩ .. أما النثر الفني فيعتبر الهمداني هو المؤرخ الوحيد الذي اهتم بتدوين نصوصه المبكرة في اليم - وتفرد الهمداني بذلك يعطي الدارس فرصة الاطلاع على نصوص من النثر الفني المبكر نشأ خارج حاضرتي الخلافة الاسلامية قبل منتصف القرن الثاني الهجري ص ١٣٩ ، وقيمة هذه النماذج كبيرة عند الدارس لأن اكتشافها يقيم تعديلات فيما كتب حول نشأة النثر الفني عند العرب . ص ١٤٠ ..

وأشارت الباحثة الى أن احدى عشرة رسالة اوردها الهمداني في كتابه ، صفة جزيرة العرب ، لواحد من الكتاب في القرن الثاني الهجري في اليم وهو بشر بن ابي كبار البلوي دون غيره مسوغا ذلك «بأن بن ابي كبار هو الكاتب الذي اجمع اهل اليم على تفرده وتميزه على غيره وهو من ابلغ الناس» اذ له في البلاغة «مأخذ لم يسبقه اليه احد ، ولم يلحقه فيه ، وتعجب بلاغته ونفاستها ، وانه فيها اوجد وانه لا يشابه بلاغته البلغاء» ..

وبلاغته هذه «تتهادى في البلاد» والهمداني يفرق بين الرسائل الفنية والرسائل الديوانية وان لم ينص على ذلك ، لذلك كان اختياره بشراً دون سواء لأجاء أهل اليم على تفرده وتقدمه وسبقه يبرز به فضل اليم في مجال النثر الفني المبكر ص ١٤١ ، ١٤٢ ..

إن هذه الرسائل التي اوردها الهمداني غير مؤرخة ولا يعرف أيضاً تاريخ مولد كاتبها بالتحديد لكن الباحثة استنتجت من واقع الرسائل تاريخ ميلاد كاتبها وكذا تاريخ اول رسالة وآخر رسالة منها حيث يعود تاريخ اقدمها الى ١٤١ هـ واحداثها الى ٢٠٢ هـ اي أن جميع هذه الرسائل كتبت خلال الفترة بين ١٤١ و ٢٠٢ هـ وجميعها تدور حول امور تتعلق بكاتبها من قريب او بعيد . ص ١٤٢ ..

وقدمت الباحثة ملخصاً لحياة البلوي ونشأته وتحصيله العلمي وعلاقاته بالاشخاص الذين كاتبهم أو كاتب بشأنهم ص ١٤٥ ، ١٤٦ ..

كما تناولت الرسائل بالتحليل الدقيق والدراسة مبينة جوانبها الفنية والتاريخية واحداثها السياسية وتعرضه بتصرفات وظلم الولاة في عصره وكذا تهكمه في اشخاص . مشيرة الى مراحل ثلاث عاشها البلوي من ناحية اتصاله بخدمة الدولة بينتها رسائله :-

أولاً : مرحلة النفور من خدمة الدولة .
ثانيها : مرحلة الانخراط في خدمة الدولة الى حد الاستغراق فيها .
ثالثها : مرحلة الابعاد القسري عنها ثم طلبه للمنصب والشكوى من عدم الحصول عليه ص ١٤٧ .

وأشارت الى أن رسائل البلوي تتضمن معالم واضحة تمثلت في :
١ - كلها قصيرة قصراً بيناً . حيث لا تزيد أطول رسالة عن ثلاثين سطراً .
٢ - قصر عباراتها وإجمالها للتأثير على القارئ والسماع .
٣ - بناء الأسلوب على الازدواج للبقاء على الإيقاع الموسيقي .
٤ - تضمينه رسائله آيات قرآنية أو الاقتباس منها .
٥ - قدرته على التصوير الدقيق للأوضاع والشخصيات .
٦ - إحكامه بناء رسائله وإحكاماً دقيقاً ص ١٥٦ ، ١٥٧ .
وتتميز رسائل البلوي بمقدمة تمهد لموضوع الرسالة ثم صلب الموضوع وهي التي أظهر فيها البلوي قدرته على النفس في العبارات مما يميزه عن غيره من كتاب الشر ص ١٦٠ .
وفي الخاتمة يوجز البلوي فلا يتجاوز السطرين للوصول الى التأثير على القارئ ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

كما تميزت بنية رسائله الداخلية بتعقيد غير قليل أساسه بناء الموضوع على أسلس الثانية والازدواج مقارب طرفاها ومتخالفان . ثم على البناء فوق تلك الثانية بنى فوقية من وسائل التعبير المختلفة ص ١٨٢ .

وأضافت : إن بشر بن أبي كبار البلوي كاتب يعني عاش حتى أواخر القرن الثاني الهجري وقدم خلال النصف الثاني منه خير نتاجه الأدبي الذي حيث بدأ كاتباً في الديوان بصنعاء ثم ترقى الى أن بلغ مرتبة رفيعة وربما ارتفع الى أعلى منصب إداري ص ١٧٨ . ثم فقد منصبه في وقت مبكر وظل يحس اليه ويحاول الحصول عليه فلم يوفق في استعادته ، فولد ذلك شرخاً ما لبث أن اندمل جانب كبير منه حين وثق صلته بكبير بغداد يحيى البرمكي ليضمن لنفسه رزقاً وإن غير منتظم ، وتجاوز الكثير من العقبات النفسية وجعلته ثقتة بنفسه قويا في مواجهة اصحاب السلطة المحلية ، فلما انغلقت عليه باب الرسائل الديوانية انصرف الى كتابة الرسائل الحرة بنفس متراوحة بين العنف والأسى والتهكم ص ١٨٢ .

واختتمت الدراسة بأن البلوي كان ميالاً الى الإيجاز في نثره بني أسلوبه على الازدواج ويتفنن فيه طلباً لأغناثه بالموسيقى . ص ١٨٢ . وتميزت رسائله ببنية خارجية بسيطة تتألف من وحدات ثلاث : التقديم وصلب الموضوع والخاتمة ص ١٨٣ . كما تميزت بنية رسائله الداخلية بتعقيد غير قليل أساسه بناء الموضوع على أساس الثانية أو الازدواج وغيرها من الوسائل التي تزيد من تعقيد البنية الداخلية حتى تصل الى التركيب السردى الحوارى فالمسرحى فالكوميدي الماساوي معاً . ص ١٨٣ .

ترجمة الهمداني . . صياغة جديدة

د . يوسف محمد عبدالله

- استهل الباحث دراسته بإيراد ماكتبه الشيخ حمد الجاسر في مقدمته لـ (صفة جزيرة العرب) بأن الهمداني يحتاج الى كتابة مؤلف واف حافل بكل ما يتصل بحياته . . ولهذا سأكتفي بإشارات موجزة عنه ص ١٨٤ .

وأضاف ان كتابة مؤلف يفني بكل ما يتصل بحياة الهمداني يحتاج الى معلومات ثرية تفوق حجم النبد القصيرة التي اوردوها الذين ترجحوا حياة الهمداني ويحتاج الى استقراء دقيق ومتأن لمؤلفات الهمداني المعروفة والبحث عن المفقود منها ، حينها يمكن صياغة ترجمة مكثفة ومتكاملة تجمع شذرات الرواة ولمحات الدارسين المحدثين وتفيد من الاشارات العابرة التي وردت في ثنايا مؤلفات الهمداني المتوفرة وخاصة المعلومات الجديدة في « المقالة العاشرة » من كتاب سرائر الحكمة .. ص ١٨٥ ..

وأشار الى أهم الترجمات الحديثة التي ترجمت للهمداني ومن هؤلاء القاضي محمد بن علي الاكوع ومحمد الجاسر ولو فجرين واعتماده على هذه الترجمات في دراسته هذه باعتبارها ما كتب المحدثون عن الهمداني لاعتمادهم على ترجمات مسابقة لصاعد الاندلسي والقفطي والخزرجي - بالاضافة الى الترجمات الاخرى والملاحظات المفيدة حول حياة الهمداني قديما وحديثا .. ص ١٨٦ ..

ثم أورد الباحث اسم وكنية ولقب صاحب الترجمة ابو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود بن سليمان الأرحبي البجلي الهمداني .. وذكر أن مسكن اهله الأول كان المراشي من شرق اليمن ولذلك نسبهم الى آل المدينة من ذي محمد القبيل الكبير .. انتقل جده داود وابنه يوسف الى الرحبة شمال صنعاء ثم سكن يوسف صنعاء في آخر عمره وسكن بها أولاده من بعده .. ص ١٨٦ ..

وأورد تاريخ مولد الهمداني بصنعاء يوم الاربعاء ١٩ صفر ٢٨٠ هـ حوالي ٨٩٣ في كتابه « المقالة العاشرة من سرائر الحكمة » ولم يصرح النص باسم صاحب الترجمة ولا أن كل القرائن توحي اليه ومجمل النص « فمن ذلك أنا اخترناه ببعض التسييرات المشهورة الفروع فيها شاهدناه وعايناه ولم نرجع بالغيب ولم نتبع به التعليل لمولود ولد في الاقليم الأول في المدينة التي عرضها ١٤ ونصف وظل رأس الحمل بها ثلاث أصابع وست دقائق وكان ذلك يوم الاربعاء ١٩ صفر ٢٨٠ هـ لعشر ساعات مستوية من النهار » ص ١٨٧ ..

فالمولود هو الهمداني نفسه والمدينة هي صنعاء ، وحدثت به علة ليست شديدة وهو في الخامسة من عمره .. وفي السنة السابعة من عمره بدأ يحدث نفسه بالأسفار فانتقل من صنعاء الى صعده مع أهله ، وكان أهله يعملون في الجمالة وكانت الجمالة مزدهرة بحكم موقع المدينة على طريق التجارة والحج وشارك أهله في عملهم وهو نقل الحجيج والتجارة من صعده الى مكة .. ص ١٨٨ ..

وفي صعده بلغ سن الرشد واستقر بها وهو آنذاك ابن خمسة عشر سنة وجنح الى متع الحياة ولذا اندها وتعود مخالطة الغرباء واكتسب الرفق والتسامح وبعد زمن أشقاه الكد والترحال فاكتسب حدة الطبع ونال من معارضة الخلطاء وعداوتهم ماشجعه على السفر الكبير فارتحل طلبا للعلم المكتسب للأجر .. ص ١٨٨ ..

رحل الى مكة ٣٠٥ هـ وعمره ٢٥ سنة وأقام بمكة مجاورا وطالبا للعلم أكثر من ست سنوات استفاد خلالها حصيلة علمية وفتحت لديه آفاق المعرفة وانفتح له فيها باب نفيس من المنطق فازداد منه وانكشط عنه كثير من الجهل واتسعت بسطته في العلم فعلم شيئا من علم الاخبار والتقى فيها بعدد من العلماء الذين كانوا يقدون اليها لأداء فريضة الحج وللمجاورة وتلقى العلم عن بعضهم ص ١٨٩ ..

وفي عام ٢١١ هـ عاد إلى (صعدة) واستقر بها وبني فيها داراً وملك عقاراً واستطاع المقام بها لأنها كانت أكثر استقراراً من (صنعاء) آنذاك وأدى استقرار (صعدة) إلى استقطاب كثير من الأدباء والشعراء وطلاب العلم وكذلك التجار من داخل اليمن وخارجها فقامت فيها حركة أدبية وفكرية وكان أن أفاد الهمداني من فون العلم التي كانت تزخر بها وأسهم فيها نصب وافر ولا سيما في علوم الأخبار والأنساب والشعر . . . ص ١٨٩

وكانت (صعدة) من البلدان التي لم يرحل إليها أصحاب الحديث فلم تنتشر أخبارها وقبل وقوف السادة علي أنسابها وقبائلها وبطونها من خولان فأطل الهمداني فيها علي أخبارها وأنسابها ورجاها لإطالة العارف المتمكن فقرأ سجل محمد بن أبان الخنيزي المتوارث من الجاهلية وأخذ عن علماء صعدة وما خبره رجاءه وزووه له واستشهده منهم ص ١٩٠ . .

وشهدت تلك الفترة صراعاً بين قبائل الشمال والجنوب - شمال الجزيرة وجنوبها - وأنعكس ذلك الصراع على الحياة الأدبية الفكرية ولم يكن بوسع الهمداني تجنب مثل ذلك الصراع الأدبي ونشبت المعركة الأدبية بين الشعراء فكتب بعض الشعراء قصائد في مفاخر قومه فانتصر الهمداني لقومه وكتب قصيدته الدامغة فاستغلها خصمه وفتح عليه أبواب الطعن وسبل الاتهام ، وأثار السلطان عليه ، وكانت نكته عظيمة لكنها كانت بسيطة لا تتجاوز عشرة أيام حيث أودع سجن الناصر يوم الثلاثاء إحدى عشر رجب ٣١٥ هـ وعمل على فك الهمداني من السجن بعض كبار قبائل خولان ومنهم يحيى بن عبدالله الذي مدحه الهمداني بقوله :-

زر خير أبناء مالك نسا
ومفخرا إن عدت مفاخرها
يحيى بن عبدالله مقله خو
لأن وإنسانها وناظرها

من ١٩٢ هـ
فاطلقه الناصر وتوعده ان عاد لمثلها بالسجن . .
وانجى من صعدة الى صنعاء ليعيش في حمى آل يعفر الحميريين وصحب ابي نصر اليهري محمد بن عبدالله الذي وصفه الهمداني بأنه شيخ حمير وناسبها وحامل سفرها ووارث ما ادخرته ملوك حمير في خزائنها من مكنون علمها ، فأخذ عنه وكان يرجع اليه في المشكلات . . ص ١٩٢ . .

وبدأ الهمداني يشرح قصيدته الدامغة في صنعاء وإقامته في خير آل يعفر الذين لا ريب ما نعوه فلما بلغ الناصر ذلك كتب الى أسعد بن أبي يعفر بها بلغه من ثلب الهمداني له فكتب أسعد الى بن أخيه الخطاب أمير صنعاء يأمره بسجن الهمداني وتحديده فحدد وحبس في ١٤ شوال ٣١٩ هـ وكان ان خاب ظن الهمداني في أسعد وكتب إليه (قصيدة الجار) معاتباً والتي مطلعها :-

خليلي إني مخبر فتخبراً
بذلة كهلان وحيرة حميرا
عذيري من قحطان أني مشتك
عواريكما ظلما وخذلا فأنكرا
ويسقط ضعفي ذاك عن حي حمير
وسيدها المنظور فيها بن يعفرا
أنخت به خوف العداة وغدرهم
فألفيته فيهم على الأمن أغدرا

ثم استنجد بالقبائل لإخراجه من السجن فطلبوا من أسعد الإفراج عنه وأطلق من السجن في ٢٧ شعبان ٣٢١ هـ وبلغ مأمنه في ١٧ القعدة من نفس العام في (ريدة البون) شمال صنعاء وبها قضى بقية عمره ، وكان اختياره الإقامة بريدة لعدة اسباب لوقوعها على مقربة من مواقع الآثار القديمة من جهة ثم لوجود نسب عائلي بينه وبين سكانها (اللعميين) من جهة أخرى ص ١٩٥ ، ١٩٦ . .

وفي ريدة ألّف الهمداني كتابه الاكليل وبعض كتبه الاخرى ، وأشار الباحث الى أن قبر الهمداني رحمه الله ، لا زال حتى الآن مجهولاً في ريدة ، كما أن تاريخ وفاته تضاربت الروايات في تحديده فاورد بعضهم أن وفاته كانت في ٣٣٤ هـ وبعضهم سنة ٣٣٦ هـ وبعضهم أورد أن وفاته بعد ٣٤٠ هـ ورجح الباحث أن وفاة الهمداني كانت عام ٣٣٦ هـ . .
وهذه الدراسة انتهت القسم الأول من الكتاب، ونأتي إلى إيراد عناوين الدراسات والابحاث باللغة الانجليزية واسماء كتابها التي احتوى عليها القسم الثاني من الكتاب :-

- ١ - الهمداني . . والتبابعة - الفرد بيستن
- ٢ - الهمداني . . والأخبار القحطانية - ميخائيل بتروفسكي
- ٣ - بلقيس عند الهمداني والنقوش - جاكليـن بيرين
- ٤ - الهمداني العالم - كريستوفر تول
- ٥ - بعض نقوش المتحف الوطني - البرت جام .
- ٦ - ترتيب حروف الأبجدية عند الهمداني - جاك ريـكمانز
- ٧ - اتحاد عوض الله مع بعض الاشارات للهمداني - ر - ب - سرجنت
- ٨ - دراسة في الفكر السياسي في عصر الهمداني - يوسف فان اس
- ٩ - اكتشافات لثراث الهمداني - اوسكار لوفجرين
- ١٠ - معارف الهمداني الجغرافية في ضوء تواريخ القرنين ٤ ، ٥ هـ - فرنمادلنج
- ١١ - الحصون القديمة المذكورة في الجزء الثامن من الاكليل للهمداني - والترمولر
- ١٢ - الهمداني في بداية سلطة همدان على اليمن - عباس همداني
- ١٣ - مواقع اثرية يذكرها الهمداني - روزيلند وايد
- ١٤ - دراسة لأسماء الاماكن في كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني - روبرت ويلسن . .

التقرير النهائي والتوصيات

ل [ندوة الآثار اليمنية أهميتها وسبل حمايتها]

وبعد ذلك اعطيت الكلمة للاستاذ/
عبد الوهاب بن منصور باسم الوفود المشاركة
والاستاذ/ سالم الالوسي باسم اتحاد المؤرخين
العرب واختتمت الجلسة الافتتاحية بكلمة
الدكتور/ محمد سعيد العطار نائب رئيس
الوزراء وزير التنمية رئيس الجهاز المركزي
للتخطيط عضو اللجنة الدائمة . . . وبعد إنتهاء
الجلسة الافتتاحية قام الاخ/ نائب رئيس الوزراء
عضو اللجنة الدائمة بافتتاح معرض الصور
الذي اقامته الهيئة العامة للآثار ودور الكتب
والذي ضم معرضاً شاملاً يمثل الحضارة اليمنية
عبر التاريخ والاكتشافات الأثرية الحديثة . .
بعد ذلك عقدت الندوة جلستها الاجرائية الاولى
برئاسة القاضي/ اسماعيل الاكوع رئيس الهيئة
تم فيها اختيار خمسة نواب للرئيس هم :-

- ١ - الاستاذ/ عبدالله محيرز (اليمن)
 - ٢ - الاستاذ/ ابراهيم البغلي (الكويت)
 - ٣ - الاستاذ/ عبد الوهاب بن منصور (المغرب)
 - ٤ - الدكتور/ يوسف محمد عبدالله (اليمن)
 - ٥ - الاستاذ/ مؤيد السعيد (العراق)
- كما تم اختيار الدكتور/ عبد الحليم نور الدين
مقرراً (مصر)
والدكتور / احمد الصياد (اليمن) مقرراً
مساعداً

وقد عقدت الندوة خمس جلسات علمية
شارك فيها الاعضاء بالعديد من الابحاث الهامة

تحت رعاية الاخ/ العقيد/ علي عبدالله
صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات
المسلحة الامين العام للمؤتمر الشعبي العام
وبدعوة كريمة من الهيئة العامة للآثار ودور
الكتب وبالتعاون مع منظمة اليونسكو عقدت في
صنعاء في الفترة من ٦ - ٩ محرم ١٤١٠ هـ الموافق
٧ - ١٠ أغسطس ١٩٨٩ م ندوة الآثار اليمنية
(أهميتها وسبل حمايتها) . .

وقد افتتحت الندوة في المركز الثقافي
بصنعاء برعاية الدكتور/ محمد سعيد العطار نيابة
عن الاخ/ العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس
الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الامين
العام للمؤتمر الشعبي العام وحضرها الدكتور/
حسن مكى نائب رئيس الوزراء وعدد من أعضاء
المجلس الاستشاري والوزراء والسفراء وكبار
المسؤولين وحشد كبير من العلماء والمهتمين
بمجال الآثار والمحافظة عليها وقد بدأت الجلسة
الافتتاحية بأي من الذكر الحكيم تلى ذلك كلمة
الترحيب للهيئة العامة للآثار ودور الكتب القاها
رئيسها القاضي/ اسماعيل بن علي الاكوع ثم
تناول الكلمة الاستاذ/ ناجي أبو خليل باسم
منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة
(اليونسكو) مستهلاً كلمته بتلاوة البرقية التي
وجهها هذه المناسبة السيد فيديريكو مايور مدير
عام المنظمة الى الاخ/ العقيد/ علي عبدالله
صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات
المسلحة الامين العام للمؤتمر الشعبي العام .

في مجال الآثار اليمنية بوجه عام وحمايتها بوجه خاص
وبعد مناقشات ومداخلات علمية توصل
المجتمعون الى التوصيات التالية :-

توصيات الندوة :-

- ١ - توصي الندوة بضرورة العمل على تطوير وتوسيع الهيكل التنظيمي للهيئة العامة للآثار ودور الكتب بما يواكب التطورات الجديدة في مجال الآثار وبما يكفل لها صفتها العلمية
- ٢ - ترى الندوة اعادة النظر في القانون الخاص بحماية الآثار في ضوء ما طرأ من مستجدات وما تتطلبه المرحلة من اتخاذ اجراءات جديدة تيسر البحث عن الآثار والمحافظة عليها
- ٣ - توصي الندوة بضرورة الاسراع في استكمال الاجراءات اللازمة لتطوير مكاتب الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وتزويدها بالامكانيات اللازمة لتأدية أعمالها
- ٤ - تدعو الندوة جميع الهيئات والمؤسسات في الجمهورية العربية اليمنية للتعاون مع الهيئة العامة للآثار ودور الكتب لاعداد وتنفيذ خطة شاملة لحماية الآثار مواكبة للنشاط العمراني الهائل الذي تشهده بلادنا وتنميتها الشاملة
- ٥ - توصي الندوة بمواصلة العمل على تسجيل الآثار في المواقع وتوصيفها واتخاذ الاجراءات اللازمة لتسويرها والمحافظة عليها من الاخطار التي تهددها
- ٦ - توصي الندوة بضرورة اتخاذ الاجراءات القانونية اللازمة لتوسيع صلاحيات الشرطة السياحية ويجاد ادارة جديدة خاصة بشرطة الآثار وتخويل مفتشي الآثار صلاحية الضبط القضائي بالتعاون مع الأجهزة المعنية
- ٧ - تدعو الندوة الجهات المعنية بالآثار على المستويات الوطنية والقومية والدولية للعمل من أجل ايجاد جمعية تعني بشئون الآثار اليمنية حماية ودراسة
- ٨ - توصي الندوة بضرورة العمل على توحيد نظام

عمل البعثات الاجنبية الاثرية في شطري اليمن

٩ - الاسراع في تنفيذ وتجهيز متحف الحضارة اليمنية لتعميق الحس الحضاري في نفوس الاجيال والتركيز على ثقافة الطفل بإنشاء متحف متخصص لذلك

١٠ - تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بأن تراعي في العمل الاثري ترميم الآثار المكتشفة عموماً ولا سيما بعد التنقيب

١١ - العمل على إعداد وتشجيع الكادر الوطني في مجال الآثار ورفع كفاءة العاملين فيه واستيعاب خريجي الآثار وتشجيع المجدين على استكمال دراساتهم العليا في مجال الآثار

١٢ - تدعو الندوة الى تعميق التعاون بين الهيئة العامة للآثار وجامعة صنعاء في مجال العمل الاثري الاكاديمي والميداني كإشراك قسم الآثار في التنقيب في المواقع الاثرية وموافاته بتقارير عن التنقيبات الاثرية

١٣ - ضرورة الاستفادة من امكانيات الهيئة العامة للآثار ودور الكتب والجامعة سواء من حيث الكفاءات العلمية في مجال التدريس أو في مجال اجراءات البحوث ، ليتم التكامل بين تأهيل العلماء في الجامعة والاستفادة من علوم الهيئة النظرية والتطبيقية في تدريس الجديد في علم الآثار اليمني

١٤ - تدعو الندوة المجالس المحلية للتطوير التعاوني والوحدات الادارية للتعاون مع الجهات المعنية لحماية الآثار من المخاطر التي تهددها باعتبار ذلك مسؤولية وطنية مشتركة

١٥ - ضرورة وضع خطة نوعية شاملة (تشارك فيها كل من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ووزارة الاعلام والهيئات التعليمية والثقافية والتوظيف الامثل لوسائل الاعلام المرئية والمقروءة والمسموعة للقيام بواجب توعية المواطنين لخلق الحس الحضاري والاهتمام بالآثار وحمايتها والتعريف بقيمتها الحضارية والتاريخية ، وكذلك العمل على التوعية بالقوانين والتشريعات الصادرة في هذا المجال

في سبيل خدمة التاريخ العربي وتحجي دعوته ومشاركته في اقامة ندوة عالمية لانقاذ اثار مارب في مطلع عام ١٩٩٠م بمدينة مارب بالتعاون مع الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وجمعية المؤرخين والآثاريين اليمنيين وحامعة صنعاء كما تثنى الندوة على الاتحاد مواصلته عقد ندوات آثارية مماثلة

٢٥ - تدعو الندوة الى تبادل معارض المخطوطات مع الاقطار العربية ذات الاهتمام المشترك وعرض نماذج للمخطوطات النادرة والنقبة والرقوق التي شملتها الصيانة

٢٦ - تدعو الندوة الى تبادل الخبرات بين الاقطار العربية في مجال حاية المخطوطات وجمعها وتسجيلها وفهرستها وصيانتها وتيسير الانتفاع بها

٢٧ - كما تدعو الندوة هيئات ودوائر الآثار في الاقطار العربية الى ارسال بعثات اشرية للمشاركة بأعمال التنقيب والصيانة والترميم في اليمن والاسهام في تأهيل العناصر البشرية المتخصصة

٢٨ - تدعو الندوة الى ضرورة تشكيل فريق عمل عربي في مجال التنقيب والصيانة والترميم يكون جاهزا لانقاذ المواقع الاثرية المهتدة والتي تحقد بها الاخطار وتتعرض للكوارث الطبيعية في حالات الطوارئ

٢٩ - تدعو الندوة منظمة المدن العربية الى إشراك ممثلي الهيئات ودوائر الآثار في الوطن العربي في أعمالها ومؤتمراتها

٣٠ - تدعو الندوة سائر دول العالم وكل المنظمات الاقليمية والدولية والمنظمات غير الحكومية والهيئات العامة والخاصة والافراد الى الاستمرار في دعم الجهود المبذولة في إطار الحملة الوطنية والدولية للمحافظة على مدينة صنعاء القديمة

٣١ - توصي الندوة بضرورة الحفاظ على مدينة زبيد التاريخية ، نظرا لما لها من مكانة متميزة في تاريخ اليمن وحضارته

٣٢ - توصي الندوة الجهات المعنية في الجمهورية

١٦ - تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب - المنظمات العربية والاسلامية والدولية للتعاون من أجل القيام بمسح اثري شامل في الجمهورية العربية اليمنية وتحديد أولويات البحث والتنقيب والصيانة

١٧ - تشيد الندوة بالتعاون القائم بين الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ومنظمة اليونسكو وتدعو الى استمرار هذا التعاون وتطويره

١٨ - تدعو الندوة الجهات المعنية لأعداد قائمة بالمدن والمعالم الاثرية اليمنية التي ينبغي ادراجها في قائمة التراث العالمي لدى لجنة التراث العالمي التابعة لمنظمة اليونسكو لكي تكون هذه المدن والمعالم المسجلة محل حماية القوانين والمعاهدات والاتفاقيات الدولية

١٩ - تدعو الندوة بأن تصبح زيارة المتاحف والمواقع الاثرية جزءا من البرامج التعليمية في المدارس بمراحليها الثلاث

٢٠ - توصي الندوة بأن تقوم مؤسسات القطاع العام بتنظيم زيارات للعاملين فيها للمتاحف والمواقع الاثرية حتى يتعرف هؤلاء على التراث الثقافي لبلدهم

٢١ - توصي الندوة السلطات المختصة في شطري الوطن لأعداد فهراس موحدة ومعاجم ودليل خاص بالمخطوطات اليمنية في العالم والتعاون بين شطري الوطن من أجل وضع أطلس للمواقع الاثرية

٢٢ - توصي الندوة الهيئات والمؤسسات العاملة في مجال الآثار في شطري الوطن اليمني بالعمل على ايجاد نشرة دورية تعنى بالآثار ونشر النقوش والاكتشافات الجديدة والابحاث العلمية الناتجة عن اعمال التنقيب والصيانة وغير ذلك

٢٣ - تدعو الندوة دول مجلس التعاون العربي وسائر المجالس العربية لاعطاء أهمية كبرى للبحث والتنقيب الاثري في اليمن باعتبار اكتشاف اثار هذا البلد يساعد على كشف صفحات مجهولة في أصول الحضارة العربية والاسلامية

٢٤ - تشيد الندوة بجهود اتحاد المؤرخين العرب

للحفاظ على اثارها من خلال انشاء الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ..

واذ تلاحظ ان الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بمبادراتها الى تنظيم هذه الندوة الهامة ، تقدم الدليل على عزمها المضي قدما في تحقيق انجازها ..

تهنىء المسؤولين في الهيئة العامة للآثار ودور الكتب على خطواتها الرائدة ..

وتتمنى على السلطات اليمنية أن يأخذ التراث الثقافي والمحافظة عليه مكانته التي يستحقها ضمن أوليات خطط التنمية في الجمهورية العربية اليمنية ..

وتبيب بالمواطنين في اليمن بشطريه المحافظة على آثار اليمن وتراثه الحضاري التليد ..

وتوجه نداء الى المنظمات الدولية والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والى الاسرة الدولية والهيئات الخاصة والافراد للاسهام بكل مالايدهم من وسائل فنية ومادية ، في الجهود التي تبذلها السلطات اليمنية في اطار البرنامج الذي اعدته الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ..

العربية اليمنية بتكثيف جهودها من أجل البحث عن مصادر دعم وتمويل وطنية وقومية ودولية تمكن الهيئة العامة للآثار ودور الكتب من القيام بمهامها في مجال كشف الآثار اليمنية التي تعد معرفتها رافدا جديدا لتطور المعرفة في مجال تاريخ الحضارة الانسانية ..

٣٣ - توصي الندوة بالعمل على انشاء صندوق وطني لدعم العمل الاثري على ان تضع الجهات المختصة الشروط والضوابط القانونية التي تكفل نجاح مهمته ..

نداء

ان ندوة الآثار اليمنية (أهميتها وسبل حمايتها) إدراكا منها لاهمية وحفظ الآثار ..

وبسما ان الآثار في الجمهورية العربية اليمنية تعتبر بحكم قدمها وتنوعها واثرائها : كنز لايقدر بثمن سواء للجمهورية العربية اليمنية وللانسانية جمعاء ..

ونقديرا منها للاهمية التي تعيرهاال (ج . ع . ي)

